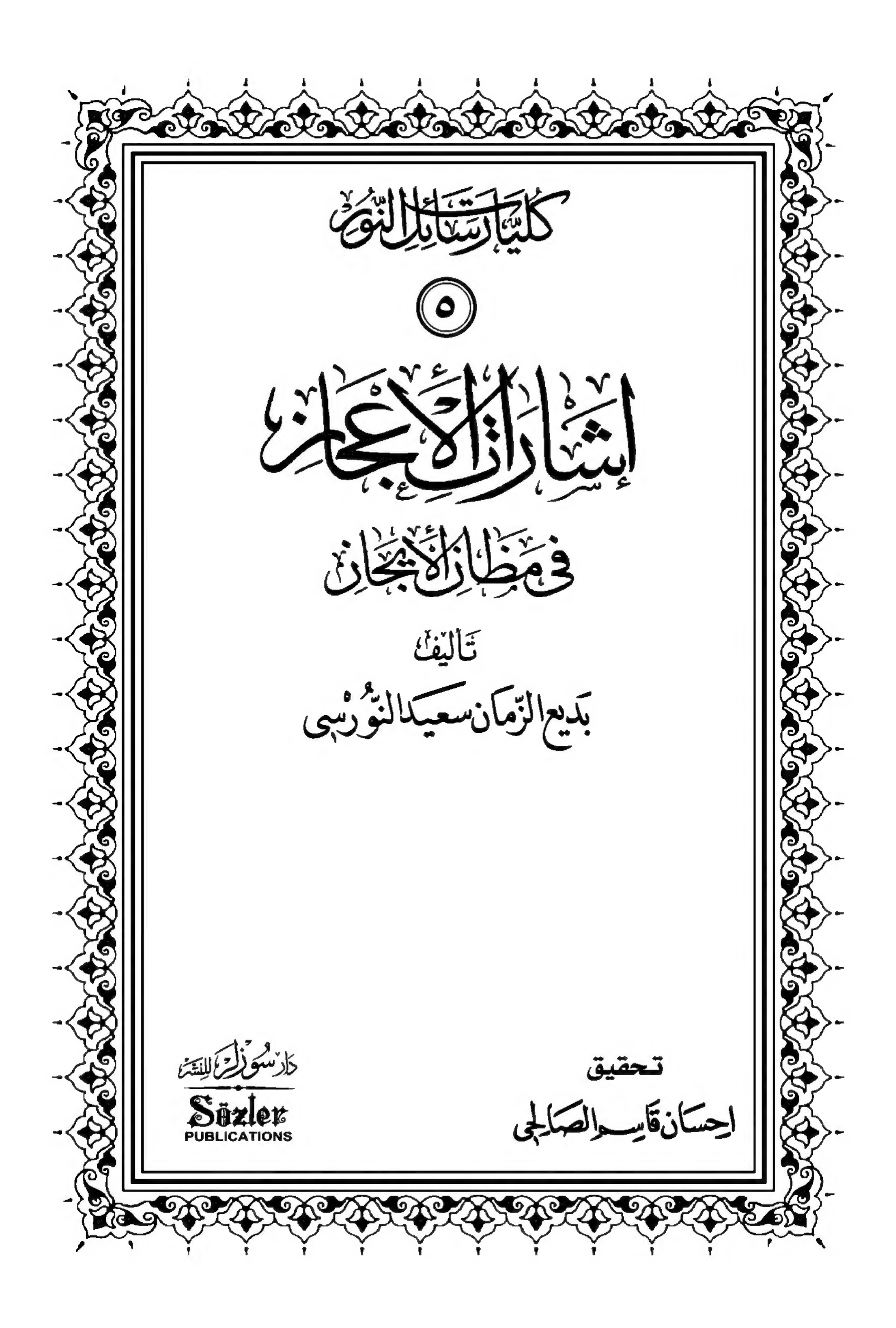


كليات رسائل النور

٥

إشارات الإعجاز

في مظان الإيجاز

تأليف

بديع الزمان سعيد النورسي

تحقيق

إحسان قاسم الصالحي

دار سوزلر للنشر

Sözler
PUBLICATIONS


إشارات الإعجاز
في مظان الإيجاز

عنوان الكتاب :
إشارات الإعجاز في مظان الإيجاز
تأليــف :
بديع الزمان سعيد النّورسيّ
تـحقيق :
إحسـان قـاسم الصـالحي

الترقيم الدولي : ٧-٧٩-٥٣٢٣-٩٧٧
رقم الإيداع : ١٥١٦٧/ ٢٠٠٤
الطبـعــة : السادسة (٢٠١١)

الـنــاشـــر :
شـركـة سـوزلـر للنشـر

الـعـنـوان :
٣٠ شارع جعفر الصادق
الحي السابع- مدينة نصر- القاهرة
جمهورية مصر العربية
تليفاكس: ٢٢٦٠٢٩٣٨ (٢٠٢)+

TITLE :
İŞARAT-ÜL İ`CAZ
AUTHOR :
BEDIUZZAMAN SAID NURSI
TAHQIQ :
IHSAN KASIM SALIHI

ISBN : 977-5323-79-7
ARCHIVE NO : 2004 / 15167
EDITION : SIXTH (2011)

PUBLISHER :
SÖZLER PUBLICATIONS

ADDRESS :
30 Gafar El-Sadek St.
7th Nasr City Cairo
Egypt
Tel&Fax: +(202) 22602938

www.sozler.com.tr

e-mail: darsozler@gmail.com





المقدمة[1]

الدكتور محسن عبد الحميد

أستاذ التفسير والفكر الإسلامي

جامعة بغداد

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على مَن أُنزل عليه القرآن الحكيم محمد بن عبد الله خاتم الأنبياء والرسل، وعلى آله وأصحابه والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد؛

فيكاد يجمع المنصفون من العلماء والدارسين المطلعين على تطور أوضاع المسلمين في العصور الأخيرة، أن الأستاذ الجليل «بديع الزمان سعيد النُّورْسي» كان شخصية إسلامية كبيرة، صادق الإيمان، عظيم الإخلاص، عزيز النفس، عارفاً بحقائق التوحيد، نابغة من نوابغ الزمان، غزير العلم، نافذ الفكر، داعية ثبتاً إلى الله تعالى على بصيرة، حَمل همومَ المسلمين منذ شبابه، وقضى حياته في الجهاد الدائب في سبيل توضيح عقيدة الإسلام وبيان عِلل أحكامه، ودحضِ الأفكار المنحرفة والفلسفات الجاحدة المناقضة له، والتخطيط العملي لأجل إنقاذ المسلمين من الغزو الفكري الجارف الذي تعرضوا له منذ أوائل القرن الرابع عشر الهجري، بل قبلَه.

---

(١) ثبتنا مقدمة الدكتور محسن عبد الحميد التي قدّمها مشكوراً للطبعة الأولى المطبوعة في العراق سنة ١٤٠٩هـ-١٩٨٩م. (المحقق).

ولقد لقيَ -رحمه الله تعالى- في سبيل ذلك ما لقي، مما ليس جزاؤه إلّا عند الله تعالى البصير بعباده الصالحين وأوليائه الصادقين وعلمائه المجاهدين، الذين صدقوا العهد مع الله تعالى، ولم يخشوا فيه سبحانه لومة لائم.

وهذا الكتاب الذي بين يديك -قارئي العزيز- جليلُ القدر، رصينُ السبك، قوي الحُجة، يمثل أجلى تمثيل القُدرة السَرَيانية الفائقة للأستاذ «النورسي»، ووراءَ المعاني الدقيقة في كتاباته كلها، لاسيما العلمية المختصة منها. ولقد كانت تلك موهبة عبقرية، وهَبه الله تعالى إياها، لينظر في كتاب الله تعالى من خلالها ببصيرة نافذة، ومعرفة كلامية وبلاغية عميقة، وذوق ذاتي رفيع، ومنهج عقلي سديد، يلتمس الكشفَ عن الحقيقة، ويبغي إيصال الإنسان إلى اقتناع كامل بكون هذا القرآن معجزاً، بحيث يجد العقلاء والفصحاء في أنفسهم ضرورةَ الإيمان والاعتراف بأنه الكتاب الحق الذي نزل من عند علام الغيوب على رسوله الأكرم محمد بن عبد الله عليه أفضل الصلاة وأزكى التسليم، كي يضع الإنسانية على طريق دعوة الحق، وينور بصيرتها بنور الإيمان، وإدراك اليقين للوصول إلى العبودية الخالصة لرب العالمين.

لقد استطاع الأستاذ النُّورسي أن يصقُل موهبته الفذة بدراسة العلوم الإسلامية والفلسفات القديمة والعلوم الإنسانية والصرفة المعاصرة، زيادةً على اطلاعه الواسع على الأدب والبلاغة العربية في كتب أمثال «الجاحظ» و«الزمخشري» و«السكاكي» لاسيما كتب النحوي البلاغي الكبير الإمام «عبد القاهر الجرجاني» حيث آمن بنظريته المشهورة في النظم وأعجب بها أيّما إعجاب في هذا الكتاب.

ولم تكن «نظرية النظم» جديدة اخترعها «الجرجاني» من غير مقدمات، وإنما لفتَ النظرَ إليها «الجاحظُ» في كتابه «نظم القرآن»، و«الواسطي» في كتابه «إعجاز القرآن في نظمه»، و«الباقلاني» في كتابه «إعجاز القرآن»، غير أن «الجرجاني» شرحها شرحاً نحوياً بيانياً وافياً مترابطاً، وصاغ منها نظرية متكاملة تقوم على أساس عدم الفصل بين اللفظ ومعناه وبين الشكل والمضمون، وقرر أن البلاغة في النظم لا في الكلمة المفردة ولا في مجرد المعاني دون تصوير الألفاظ لها. وبناءً على ذلك فإنه يعرّف النظم بأنه: «تعليق الكلمة بعضها على بعض، وجعل بعضها بسبب من بعض»، أي تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو وتعمل على قوانينه وأصوله وتعرف مناهجه فلا تزيغ عنها.

وكأني بالأستاذ النورسي درس نظرية النظم هذه دراسة متقنة ثم ظهر له أن المفسرين الذين سبقوه كـالزمخشري والرازي وأبي السعود لم يحاولوا تطبيقها من حيث هي منظومة متكاملة تشمل ترتيب السور والآيات والألفاظ سورة بعد سورة وآية بعد آية ولفظاً بعد لفظ، بتفاصيلها الكاملة، فأراد أن يقتدي بهؤلاء المفسرين العظام فيؤلف تفسيراً يطبق فيه نظريةَ النظم تطبيقاً تفصيلياً شاملاً من حيث المباني والمعاني ومن حيث المعارف اللغوية والعقلية والذوقية، الكلية منها والجزئية، والتي اعتمد عليها في الكشف عن تفاصيل المنظومة القرآنية التي بها يظهر الإعجاز، وتتكشف دقائق خصائص الأسلوب القرآني التي خالفت خصائص التعبير العربي البليغ قبله، والتي حيّرت البلغاء وأخرست الفصحاء، ليحقّ عليهم التحدي المعجز إلى يوم القيامة.

ولم تتوجه جهود النورسي إلى بيان نظرية النظم، مقدمةً لإثبات إعجاز القرآن البلاغي فحسب، بل اتجهت كذلك إلى التغلغل في معاني الآيات، حيث أراد بناءها تفصيلاً على المرتكزات العقلية للوصول إلى إظهار العقائد الإسلامية وارتباطها بحقائق الوجود.

ومن الواضح جداً لمَن تأمل في الكتاب وترتيبه أنه كان يريد أن يؤلف تفسيراً كاملاً في هذا الاتجاه. ولو قُدِّر للأستاذ -رحمه الله تعالى- أن ينهي عمله العظيم هذا كاملاً، إذن لقدّم تفسيراً بلاغياً وعقلياً كاملاً شاملاً، كان جديراً بأن يأخذ منه عمره كله، حيث كان من المحقق أن يحوي حينئذ عشرات المجلدات الضخام، لو أنه مشى في ضوء منهجه هذا الذي نقرؤه في هذا الكتاب.

ولكن الله سبحانه وتعالى قدّر له الأفضل من ذلك؛ إذ وفّقه لعمل أجلّ من ذلك وأعظم، عملٍ استطاع فيه أن يضع مسلمِي بلدِه في ظروف عصره في مواجهة القرآن الكريم، دون إشغالهم بقضايا بلاغته وإعجازه اللغوي والتي لم تكن مشكلة عصره من خلال التحقيق في جزئيات دقيقة لا يقوى على فهمها إلا الخواصُّ جداً. وكان من المؤكد حينئذ أن يبقى الجمهورُ الأعظم من المسلمين في عصره بمعزل عن الاستفادة من مواهبه الفذة وحماسه الإيماني المنقطع النظير، وكذلك بمعزل عن الصراع الفكري الحضاري الرهيب غير المتكافئ مع الغزو الفكري المادي الجاحد، الذي بدأ يتسلل رويداً رويداً إلى الحياة الإسلامية حتى تصدر السياسة والاقتصاد والاجتماع والثقافة والفن والإعلام في كثير من بلاد الإسلام.

من أجل ذلك، وقف النورسي عند هذا المجلد من التفسير، ودفعته ظروفُ عصره وبلده إلى أتون الصراع، ولكن في قالب جديد ممثلا بـ«سعيد الجديد» سمتُه الهدوء، والتدرج، والبناء، والنفوذ المُحكم إلى عقول المسلمين وقلوبهم دون صراخ عاطفي أو تهريج مدمّر، أو صدامات فوقية، لم يكن الوضع الإسلامي يومئذ مهيَّأً لها ويقوى فيها على مجابهة الأعداء الأقوياء في الداخل والخارج.

لقد كان أسلوب «رسائل النور» في وضوحه الحاسم، وهدوئه العلمي الباهر، وبيانه الذوقي الرفيع، وحججه العقلية الدامغة هو البديل العصري الذكي لأسلوب إثبات إعجاز القرآن اللغوي والبياني والعقلي من خلال نظرية النظم، لأن ما أثاره الأعداء لم يكن يتصل بالطعن في بلاغة القرآن أو مناقشة ما يتعلق بإعجازه أو بتناسب سوَره وآيه وكلماته، وإنما كان يركز على شن هجوم عام شامل على أصول الإيمان، وحكمة التشريعات، ومحاولة تفكيك النظام الأخلاقي الذي جاء به القرآن الكريم.

لقد وعى الأستاذ النورسي التغييرات الهائلة التي أحدثها الصراع الجديد فتوجّه إليها بحقائق القرآن التي قدّمها من خلال أصول المنطق العقلي الفطري وعلومٍ ومعارفِ عصره.

إنه استطاع أن يُثبت من خلال جزء كامل من هذا الكتاب إعجازَ القرآن الكريم، وبرهن للدارسين وطلاب الحقيقة أنه من السهل أن يستمر في ضوء منهجه العلمي والعقلي والذوقي الرفيع إلى النهاية، إذن فليكن هذا كافياً، وليتوجه بكليته وبقية حياته العامرة إلى القضية الأساس، وهي إنقاذ إيمان المسلمين في عصر الصراع الإعلامي الرهيب، فأنتج في هذا المجال أيما إنتاج من خلال عشرات الكتب والرسائل التي وجهها إلى النشء الجديد، لإلحاق الهزيمة العقدية والفكرية بأعداء الإسلام من الملاحدة وأرباب التغريب.

على أنني أظلم هذا الكتاب إذا ادّعيت أنه خلا من منهج مواجهة الصراع الجديد، بل أزعم هنا -على قدر ما لي من علم بأفكار النورسي من خلال قراءتي لبعض رسائله في عهده الجديد- أنه ما من فكرة شرحها أو بسطها أو مثّل عليها إلا وتجد لها بذوراً موجزة أو مفصلة في هذا الكتاب العلمي الرصين الذي بين يديك، لاسيما في عرض أصول العقائد الإسلامية بأسلوب عصري علمي. غير أنه اتجه في كتابه هذا إلى مخاطبةِ خاصةِ تلامذته من

خلال دمج المصطلحات الكلامية القديمة ببدايات منهجه الجديد الذي استقر عليه فيما بعد في رسائل النور.

ولعل هذا هو سر تسمية رسائل النور بأنها تفسير حقيقي للقرآن الكريم. والحق أن تفسير القرآن ومخاطبة المسلمين بآياته لم يبارح قط فكر النورسي إلى آخر لحظة من لحظات حياته الحافلة بالمِحن والأحزان، والعلم والدعوة إلى التمسك بكتاب الله وسنة نبيه ﷺ.

إنَّ نشر هذا الكتاب بثوبه الجديد هذا سيضع نموذجاً تحليلياً بلاغياً رائعاً أمام المهتمين بالدراسات الإعجازية والبلاغية والنقدية المعاصرة. لاسيما في الأوساط العلمية. وسيجد المهتمون بدراسات العقائد الإسلامية من وجهة المنطق العقلاني زادهم فيه من خلال المباحث العقلية والعلمية العميقة التي قدمها الأستاذ تعليقاً على الآيات التي حللها من أوائل سورة البقرة.

لقد أحسن الأستاذ الفاضل «إحسان قاسم الصالحي» بتحقيقه هذا الكتاب من جديد، حيث أغناه بتدقيقاته المفيدة وشروحه القيمة في الحواشي. وهذا فضل يكمل به أفضاله السابقة على قراء العربية حين قضى سنوات عدة في ترجمة مجموعة متنوعة من رسائل النور التي دبجها يراع الإمام المُمتحن سعيد النورسي حجة الإسلام بحق في حياة تركيا الحديثة.

فجزى الله الأستاذ النورسي خير الجزاء ونفع المسلمين بعلمه وحججه الدامغة وكلماته النورانية الصادقة في خدمة كتاب الله تعالى وسنة رسوله الأكرم ﷺ.

وفي ختام هذه الكلمات أدعو الله تعالى أن يوفق المحقق الكريم إلى تقديم ترجمة كاملة لـرسائل النور إلى قراء العربية المجيدة.[١]

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

د. محسن عبد الحميد

كلية التربية – جامعة بغداد

٢ شعبان ١٤٠٧هـ

(١) لقد استجاب المولى الكريم هذا الدعاء وأمثاله من الدعوات الخالصة لإخوة كرام بررة فوفقنا لترجمة كاملة لكليات رسائل النور وطبعها ونشرها، فالحمد لله أولاً وآخراً. (المحقق).



هذا التحقيق [١]

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله ومن والاه.

وبعد؛ ففي أيام قاحلة وشهور عجاف أكرمني الله العلي القدير بقراءة هذا التفسير الجليل قراءة لا أرجو من ورائها سوى شرح للصدر، وتغذية للروح وتنضير للذهن.

كررت قراءته مرات ومرات، فأطفأ -بإذن الله- ظمأ القلب بعذبٍ برود.. ولكن..

ولكن لمستُ أنه بحاجة إلى تنسيق جديد وتحقيق سديد ليسهُل تناوله ولا يتعذر فهمُه لكل من يريد أن يستفيد.

وشاء القدر الإلهي أن يأتيني أخ كريم بنسخة مخطوطة منه وآخر بطبعته الأولى، وقد كنت أحتفظ بترجمته التركية وبطبعته الثانية والأخيرة.. فاستجمعت العناصر الأولى للتحقيق. فإيفاءً لشكره تعالى على ما أنعم عليّ وإعداداً لنسخة جيدة من هذا التفسير الجليل هممتُ أن أقوم بتحقيقه، ولكن..

ولكن قصوري، وقلة خبرتي، وضخامة الموضوع، وجلال المقام، وخشية الزلل.. كانت تكفني عن القيام بالتحقيق.. بيد أن النظر إلى ما عند الله، وفضله العميم، والثقة به، وحسن القصد إليه في خدمة كتابه العزيز.. كانت تدفعني إلى العمل.. فتخليت عن الإحجام، ولازمت الإقدام، متوكلاً على العلي العلام، وسرت بخطوات متئدة، كالآتي:

(١) أبقيت هذه المقدمة للتحقيق على ما هي عليه في الطبعة الأولى المطبوعة في العراق سنة ١٤٠٩هـ - ١٩٩٣م. إلّا ما استوجب من حذف وإضافة ليوافق هذه الطبعة. (المحقق).

أولاً: قابلت بين النسخ التي توفرت لديّ وهي:

أ- نسخة بخط «الملا عبد المجيد النورسي»(*) مصححة من قبل المؤلف نفسه. فاعتبرتها الأساس في التحقيق.(١)

ب- الطبعة الأولى من الكتاب، المطبوع سنة ١٣٣٤ في مطبعة «أوقاف إسلامية» بإسطنبول ومصححة من قبل المؤلف وعليها بعض الهوامش بخط يده. وقد رمزت إليها بـ«ط١».

ج- مخطوط بخط السيد «طاهر بن محمد الشوشي»(*) انتهى منه سنة ١٣٧٣هـ، وضم فيه تعليقات واستدراكات جيدة على النسّاخ، مع وضع لعناوين صغيرة لأهم الموضوعات في الصفحة، وقد رمزت اليه بـ«ش». فكل إضافة أو تعليق مذيل بـ«ش» هو منه.

د- الترجمة التركية له، والتي قام بها «الملا عبد المجيد النورسي» ونَشرَتْها «دار سوزلر في إسطنبول» سنة ١٩٧٦. وقد رمزت إليها بـ«ت».

هـ- تحقيق قام به الشيخ «صدر الدين البدليسي»، حيث وضع بعض الهوامش وصحح أخطاء مطبعية، فرمزت إليها بـ«ب».

و- الطبعة الأخيرة المطبوعة في مؤسسة الخدمات الاجتماعية في بيروت سنة ١٣٩٤ (١٩٧٤) وقد لاحظت فيها:

١) ترجمة السيد عاصم الحسيني لمقدمة الكتاب التي كتبها الأستاذ النورسي بالتركية، اقتصرتُ على قسمٍ منها، فأجريتُ فيها تغييرات طفيفة لتفي بمراد المؤلف، ثم أتممت ترجمة بقية المقدمة.

٢) كلمة ثناء أو «تقريظ» للشيخ صدر الدين البدليسي، أدرجها في آخر الكتاب، وهي كلمة قيمة لبيان ظروف تأليف التفسير، ومقارنته مع تفاسير أخرى مشهورة، فأبقيتها كما هي.

٣) هناك في ختام الكتاب ثلاث عشرة شهادة من شهادات الفلاسفة وعلماء أوربا حول أحقية القرآن، أهملتُها لركاكة ترجمتها أولاً ولعدم عثوري على أصولها كي أُترجمها

---

(١) هذه النسخة مع مجموعتين كاملتين من كليات رسائل النور المستنسخة باليد والمصححة من قبل المؤلف قد بعثها المؤلف سنة ١٩٥١م إلى مدينة «أورفة» داخل صندوقين، وهي محفوظة الآن لدى الدكتور «عبد القادر بادللي».

مجدداً، ووضعت بدلاً منها ما قدّمه الأستاذ الدكتور «عماد الدين خليل» مشكوراً فصلاً من كتابه القيم: «قالوا عن الإسلام» وهو الفصل الأول الخاص بالقرآن الكريم، فألحقناه كاملاً بالكتاب، فجزاه الله عنا خيراً على عمله الجليل.

ثانياً: وبعد المقابلة أو في أثنائها صححتُ الأخطاء المطبعية والإملائية، مع تشكيل وضبط الكثير من الكلمات، ثم عزوت الآيات الكريمة إلى سورها. وخرّجت الأحاديث الشريفة الواردة فيه من الكتب المعتمدة المتوفرة لديّ.

ثالثاً: راجعت أمهات القواميس كالمحيط والمصباح ومختار الصحاح وغيرها لتفسير بعض ما استغلق عليّ من كلمات..

رابعاً: استخرجت الأمثال الواردة فيه، وقابلتها مع أصولها في «مجمع الأمثال للميداني».

خامساً: وضحت بعض ما أُبهم عليّ من العبارات، استناداً إلى الترجمة التركية، حيث جاءت فيها تلك العبارات أكثر وضوحاً. وأدرجتُها في الهامش مع تذييلها بـ«ت» ورقم الصفحة.

سادساً: استشكلت عليّ أمورٌ نحوية ومسائل لغوية. اضطرتني إلى مراجعة أمهات الكتب اللغوية كالمغني والأشموني وغيرهما، حتى اطمأن القلب وحصلت القناعة التامة بأن ما أقره الأستاذ النورسي هو الصواب، أو فيه جواز، وأن ما أَلِفتهُ وتَعلّمتهُ من قواعد النحو ما هو إلا النَّـزر اليسير من بحر محيط عظيم بل ما هو إلّا الوجه الشائع من بين وجوه كثيرة.

وبعد الفراغ من العمل بتوفيق الله سبحانه وتعالى، وضعت كل ما قمت به بين يدي أخي الأستاذ الدكتور «محسن عبد الحميد» ليدلّني على عثراتي ويبصرني على ثغرات العمل؛ إذ هو الذي صاحَبَ «الرازي» سنين، ولازم «الآلوسي» سنين أخرى، وخَبَرَ أصول التفسير وضوابطه درسا وتدريساً لسنين طويلة، ومازال، فكلل جهدي جزاه الله خيراً بمقدمة وافية شافية.

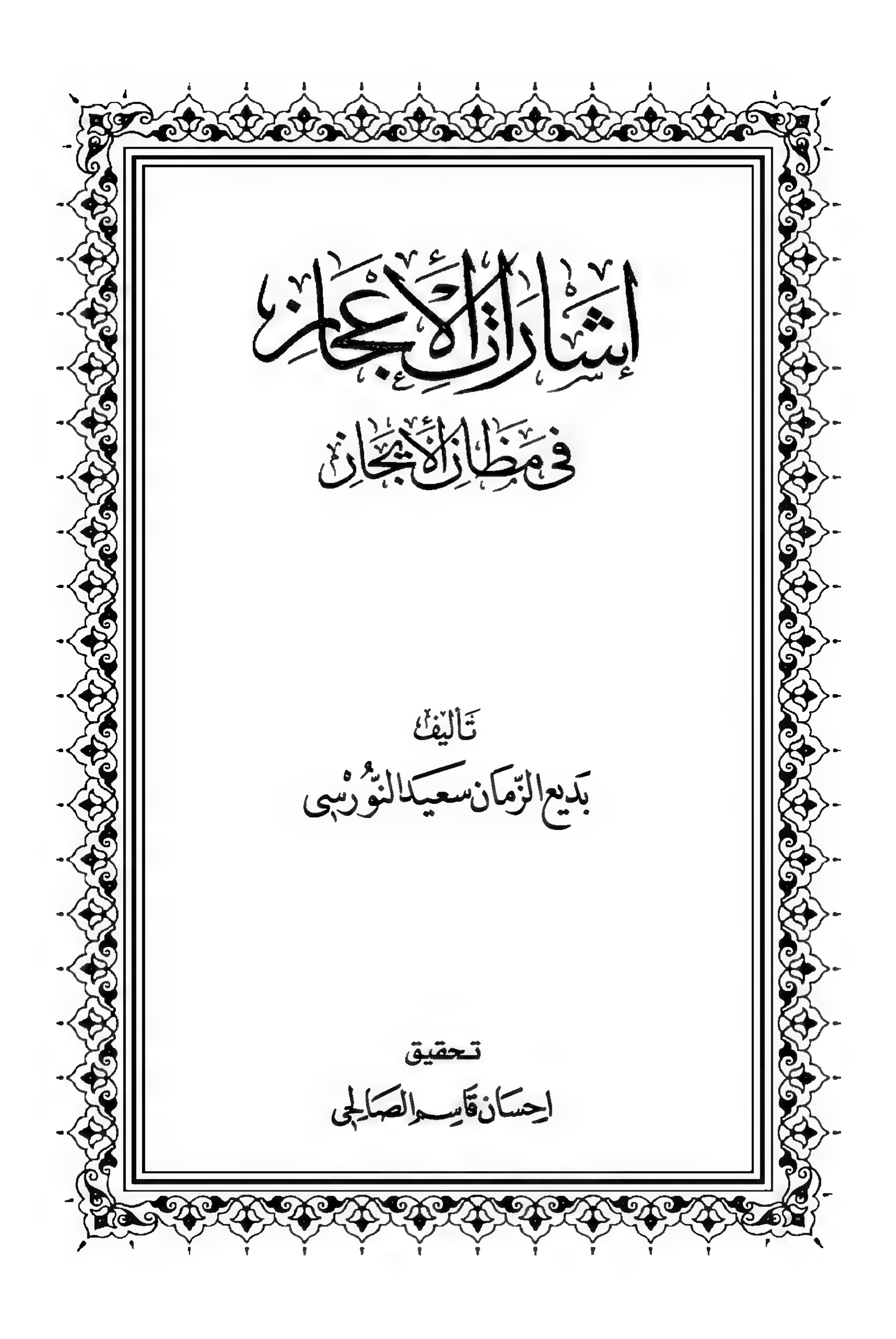
وبعد، فلقد بذلت ما بوسعي في تحقيق الكتاب، ولست زاعماً أني أوفيتُ حقه، ولكن حسبي أنني حاولت، وبذلتُ ما استطعتُ ابتغاء أن يكون من العمل الصالح عند الله، ورجاء أن تنالي دعوة خالصة ممن ينتفع به.

والله نسأل أن يوفقنا إلى حُسن القصد وصحة الفهم وصواب القول وسداد العمل.

وصلِّ اللّهم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلِّم.

إحسان قاسم الصالحي

ليلة النصف من شعبان سنة ١٤٠٧هـ



إشارات الإعجاز

في مظان الإيجاز

تأليف

بديع الزمان سعيد النورسي

تحقيق

إحسان قاسم الصالحي

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة المؤلف من الترجمة التركية

تنبيه

لقد تم تأليفُ تفسير «إشاراتُ الإعجاز» في السنة الأولى من الحرب العالمية الأولى على جبهة القتال بدون مصدر أو مَرجع. وقد اقتضت ظروفُ الحرب الشاقة وما يواكبها من حرمانٍ أن يُكْتب هذا التفسير في غاية الإيجاز والاختصار لأسباب عديدة.

وقد بقيت الفاتحةُ والنصف الأول من التفسير على نحو أشدَّ إجمالاً واختصاراً:

أولاً: لأن ذلك الزمان لم يكن يسمح بالإيضاح، نظراً إلى أن «سعيداً القديم»[1] كان يعبّر بعبارات موجزة وقصيرة عن مرامه.

ثانياً: كان «سعيد» يضع درجة أفهام طلبته الأذكياء جداً موضعَ الاعتبار، ولم يكن يفكّر في فهم الآخرين.

ثالثاً: لما كان يبيّن أدقَّ وأرفعَ ما في نظم القرآن من الإيجاز المعجِز، جاءت العباراتُ قصيرة ورفيعة.

بيد أنني أجَلتُ النظر فيه الآن بعين «سعيد الجديد»،[2] فوجدت أن هذا التفسير بما يحتويه من تدقيقات، يُعدُّ بحقٍّ تحفةً رائعة من تُحف «سعيد القديم» بالرغم من أخطائه وذنوبه.

ولما كان (أي سعيد القديم) يتوثب لنَيل مرتبة الشهادة أثناء الكتابة، فيكتب ما يعنّ له

---

(١) هو اللقب الذي يطلقه الأستاذ النورسي على نفسه قبل قيامه بتأليف رسائل النور. ١٩٢٦.

(٢) هو اللقب الذي يطلقه الأستاذ النورسي على نفسه عندما أخذ على عاتقه مهمة إنقاذ الايمان، ويستلهم من فيض القرآن الكريم رسائل النور، ١٩٢٦.

بنية خالصة، ويطبق قوانينَ البلاغة ودساتير علوم العربية، لم أستطع أن أقدحَ في أيّ موضع منه، إذ ربما يجعل الباري عز وجل هذا المؤلَّف كفارةً لذنوبه ويبعث رجالاً يستطيعون فهمَ هذا التفسير حقَّ الفهم.

ولولا موانعُ الحرب العالمية، فقد كانت النيّةُ تتجه إلى أن يكون هذا الجزء وقفاً على توضيح الإعجاز النظمي من وجوه إعجاز القرآن، وأن تكون الأجزاءُ الباقية كلُّ واحد منها وقفاً على سائر أوجه الإعجاز.

ولو ضمّت الأجزاءُ الباقية حقائقَ التفسير المتفرقة في الرسائل لأصبح تفسيراً بديعاً جامعاً للقرآن المعجِز البيان.

ولعل الله يبعث هيئة سعيدة من المنورين تجعل من هذا الجزء ومن «الكلمات» و«المكتوبات» الست والستين، بل المائة والثلاثين من أجزاء رسائل النور مصدراً، وتكتب في ضوئه تفسيراً من هذا القبيل[1].

إن هذا التفسير القيم بين دفتيه نكات بلاغيةً دقيقة، قد لا يفهمها كثيرٌ من القراء، ولا يعيرون لها اهتمامهم، ولاسيما ما جاء ضمن الآيتين اللتين تصفان حال الكفار والآيات الاثنتي عشرة الخاصة بالمنافقين.

إنَّ ذكر نكات دقيقة في تلك الآيات والاقتصار على بيان دقائق دلالات ألفاظها وبدائع إشاراتها باهتمام بالغ، من دون تفصيل لماهية الكفر، مع تطرق يسير إلى الشبهات التي يلتزمها المنافقون -خلافاً لما جرى في سائر الآيات من تحقيق وتفصيل- أقول إنَّ سبب ذلك كلّه نلخصه في نكات ثلاث:

النكتة الأولى: لقد أحسّ سعيد القديم -بفيض من القرآن الكريم- أنه سيظهر في هذا الزمان المتأخر كفارٌ لا يهتدون بكتاب، ومنافقون من الأديان السابقة، كما ظهروا في بداية الإسلام، فاكتفى ببيان النكات الدقيقة لتلك الآيات من دون أن يخوض في حقيقة مسلَكهم وبيان نقاط ارتكازهم، بل تركَها مجملةً دون تفصيل، لئلا يعكّر صفوَ أذهان القراء الكرام.

(١) النكتة: هي مسألة لطيفة أُخرجت بدقة نظر وإمعان فكر، وسميت المسألة الدقيقة نكتة لتأثير الخواطر في استنباطها. (التعريفات للجرجاني).

ومن المعلوم أن نهج رسائل النور هو: عدمُ ترك أثرٍ سيء مهما كان في ذهن القارئ، إذ تجيب أجوبةً قاطعة على الشبهات التي يثيرها أعداءُ الإسلام من دون أن تذكر الشبهةَ نفسها -بخلاف سائر العلماء- فتسدُّ بهذا دخول أية شبهة كانت في ذهن القارئ. فانتهج سعيد القديم في تفسيره هذا مسلك «رسائل النور»، فأولى اهتمامه بالجانب البلاغي لتلك الآيات وبيان ألفاظها وإشاراتها لئلا يكدّر الأذهان ويعكر صفوها.

النكتة الثانية: لما كانت قراءة كلِّ حرف من القرآن الكريم فيها عشرُ حسنات أو مائة حسنة أو ألفٌ من ثمرات الآخرة أو أُلوفٌ منها، فلا يُعدّ إذن إيضاح «سعيد القديم» لنكات دقيقة تخص كلمات القرآن الكريم إسرافاً في الكلام، إذ رغم دقةِ الأهداب وصغر بؤبؤ العين فإن لها أهميةً عظمى؛ فلقد أحسّ «سعيد القديم» في النكات البلاغية مثل هذه الأهمية، لذا لم تثنه شراسةُ المعارك وهولُ الحرب في الجبهة الأمامية عن إملاء أدقّ النكات القرآنية على تلاميذه.

النكتة الثالثة: إنَّ الترجمة التركية لهذا التفسير لم توفِ بلاغته الفائقة حق الوفاء، بل جاءت مختصرةً في مواضع عدة. وسنلحق بها -بإذن الله- التفسير العربي رفعاً لهذا النقص ما لم يكن من مانع. فيرجى بذل المستطاع ليكون طبعُه مطابقاً للأصل محافظاً على توافقاته الرائعة التي لم تمسها إرادةُ إنسان، وذلك لئلا تضيع علامات قبوله.

سعيد النورسي

إفادة المرام

أقول: لما كان القرآنُ جامعاً لأشتاتِ العلوم وخطبةً لعامة الطبقات في كل الأعصار، لا يتحصّل له تفسيرٌ لائقٌ من فهم الفرد الذي قلّما يخلُص من التعصب لمسلكه ومَشربه؛ إذ فهمُه يخصُّه ليس له دعوة الغير إليه إلّا أن يُعدّيَه[١] قبولُ الجمهور. واستنباطُه -لا بالتشهي- له العملُ لنفسه فقط، ولا يكون حُجةً على الغير إلّا أن يُصدّقه نوعُ إجماع.

فكما لابد لتنظيم الأحكام واطّرادها ورفعِ الفوضى -الناشئة من حرية الفكر مع إهمال الإجماع- من وجود هيئة عالية من العلماء المحققين الذين -بمظهريتهم لأمنية العموم واعتمادِ الجمهور- يتقلّدون كفالةً ضمنية للأُمة، فيصيرون مظهرَ سرِّ حجِّيةِ الإجماع الذي لا تصير نتيجةُ الاجتهاد شرعاً ودستوراً إلّا بتصديقه وسِكّته؛[٢] كذلك لابد لكشف معاني القرآن وجمعِ المحاسن المتفرقة في التفاسير وتثبيت حقائقه -المتجلية بكشف الفن[٣] وتمخيض الزمان- من انتهاض هيئة عالية من العلماء المتخصصين، المختلفين في وجوه الاختصاص، ولهم مع دقةِ نظرٍ وُسْعةُ[٤] فكرٍ لتفسيره.

نتيجة المرام

إنه لابد أن يكون مفسرُ القرآن ذا دهاءٍ عال واجتهاد نافذ وولاية كاملة. وما هو الآن إلّا «الشخص المعنوي» المتولدُ من امتزاج الأرواح وتساندِها، وتلاحقِ الأفكار وتعاونها، وتظافرِ القلوب وإخلاصها وصَمِيمِيَّتِها، من بين تلك الهيئة. فبسرّ «للكل حُكمٌ ليس لكلٍ»[٥] كثيراً ما يُرى آثارُ الاجتهاد وخاصةُ الولاية، ونورُه وضياؤها[٦] من جماعةٍ خَلَتْ منها أفرادُها.

---

(١) عدّى الشيء: أجازه وأنفذه.

(٢) سكة: شارة الدولة الموضوعة على مسكوكاتها.

(٣) العلم الحديث.

(٤) وُسْعة واتساع وسعة بمعنى الطاقة والقدرة.

(٥) انظر: كليات أبي البقاء ص ٢٩٦.

(٦) نور الاجتهاد وضياء الولاية.

ثم إني بينما كنت منتظراً ومتوجهاً لهذا المقصد بتظاهر هيئة كذلك -وقد كان هذا غايةَ خيالي من زمان مديد- إذ سنح لقلبي من قبيل «الحس قبل الوقوع» تقرّبُ زلزلة عظيمة،[1] فشرعتُ -مع عجزي وقصوري والإغلاق في كلامي- في تقييد ما سنَح لي من إشارات إعجاز القرآن في نظمه وبيان بعض حقائقه، ولم يتيسر لي مراجعة التفاسير. فإن وافقها فبِها ونِعْمَتْ، وإلّا فالعُهدةُ عليّ.

فوقعتْ هذه الطامةُ الكبرى.. ففي أثناء أداء فريضة الجهاد كلما انتهزتُ فرصةً في خط الحرب قيَّدتُ ما لاحَ لي في الأودية والجبال بعبارات متفاوتة باختلاف الحالات. فمع احتياجها إلى التصحيح والإصلاح لا يرضى قلبي بتغييرها وتبديلها؛ إذ ظهرتْ في حالةٍ من خلوص النية لا توجد الآن، فأعرِضُها لأنظار أهل الكمال لا لأنه تفسير للتنـزيل، بل ليصير -لو ظفر بالقبول- نوعَ مأخذٍ[2] لبعض وجوه التفسير. وقد ساقني شوقي إلى ما هو فوق طوقي، فإن استحسنوه شجعوني على الدوام.

ومن الله التوفيق

سعيد النورسي

---

(١) لقد أخبرنا مراراً في أثناء الدرس وقوع زلزلة عظيمة (بمعنى الحرب العمومية فوقعت كما أخبرنا).
حمزة. محمد شفيق. محمد مهري. (هؤلاء من تلاميذ المؤلف).

(٢) المصدر والمرجع.

لمعة من تعريف القرآن

فإن قلتَ: القرآن ما هو؟

قيل لك: هو الترجمةُ الأزليةُ لهذه الكائنات، والترجمانُ الأبديُّ لأَلسنتها التاليات للآيات التكوينية، ومفسّرُ كتابِ العالَم.. وكذا هو كشافٌ لمَخفيات كنوز الأسماء المُستترة في صحائف السماوات والأرض.. وكذا هو مفتاحٌ لحقائق الشؤون المُضْمَرة في سطور الحادثات.. وكذا هو لسانُ الغيب في عالَم الشهادة.. وكذا هو خزينةٌ للمخاطبات الأزلية السبحانية والالتفاتات الأبدية الرحمانية.. وكذا هو أساسٌ وهندسةٌ وشمسٌ لهذا العالم المعنوي الإسلامي.. وكذا هو خريطةٌ للعالَم الأُخروي.. وكذا هو القولُ الشارحُ والتفسيرُ الواضح والبرهانُ القاطع والترجمانُ الساطع لذات الله وصفاته وأسمائه وشؤونه.. وكذا هو مربٍّ للعالَم الإنساني، وكالماء وكالضياء للإنسانية الكبرى التي هي الإسلامية.. وكذا هو الحكمة الحقيقية لنوع البشر، وهو المرشدُ المهدي إلى ما خُلِقَ البشرُ له.. وكذا هو للإنسان كما أنه كتابُ شريعةٍ كذلك هو كتابُ حكمةٍ، وكما أنه كتابُ دعاء وعبودية كذلك هو كتابُ أمرٍ ودعوة، وكما أنه كتابُ ذكرٍ كذلك هو كتابُ فِكر، وكما أنه كتابٌ واحد لكن فيه كتبٌ كثيرةٌ في مقابلة جميع حاجات الإنسان المعنوية، كذلك هو كمَنـزلٍ مقدّسٍ مشحونٍ بالكتب والرسائل. حتى إنه قد أبرز لمشْرَب كلِّ واحدٍ من أهل المشارب المختلفة، ولمسلَك كلِّ واحدٍ من أهل المسالك المتباينة من الأولياء والصدّيقين، ومن العُرفاء والمحققين رسالةً لائقةً لمذاق ذلك المشرب وتنويره، ولمساق ذلك المسلك وتصويره حتى كأنه مجموعةُ الرسائل.

سعيد النورسي

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ ۝ عَلَّمَ ٱلۡقُرۡءَانَ ۝ خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ ۝ عَلَّمَهُ ٱلۡبَيَانَ﴾

فنحمده مصلين على نبيه محمد الذي أرسله رحمة للعالمين وجعل معجزته الكبرى الجامعة برموزها وإشاراتها لحقائق الكائنات باقية على مر الدهور إلى يوم الدين وعلى آله عامة وأصحابه كافة.

أما بعد؛ فاعلم:

أولاً: أنَّ مقصدنا من هذه «الإشارات» تفسيرُ جملةٍ من رموز نظْمِ القرآن؛ لأن الإعجازَ يتجلى من نظمه. وما الإعجازُ الزاهر إلّا نقشُ النظم.

وثانياً: أنَّ المقاصد الأساسية من القرآن وعناصرَه الأصلية أربعةٌ: التوحيد، والنبوة، والحشر، والعدالة؛

لأنه لمّا كان بنو آدم كرَكبٍ وقافلةٍ متسلسلةٍ راحلةٍ من أودية الماضي وبلاده، سافرةٍ في صحراء الوجود والحياة، ذاهبةٍ إلى شواهق الاستقبال، متوجهةٍ إلى جنّاته، فتهتز بهم المناسباتُ وتتوجه إليهم الكائناتُ. كأنه أرسلَتْ حكومةُ الخِلقة فَنَّ الحكمةِ مستنطقاً وسائلاً منهم بـ«يا بني آدم! مِن أين؟ إلى أين؟ ما تصنعون؟ مَنْ سلطانُكم؟ مَنْ خطيبُكم؟».

فبينما المحاورة، إذ قام من بين بني آدم -كأمثاله الأماثل من الرسل أولي العزائم- سيّدُ نوعِ البشر محمّد الهاشمي ﷺ وقال بلسان القرآن:

«أيها الحكمة![1] نحن معاشرَ الموجودات نجيء بارزين من ظلمات العدم بقدرةِ سلطان الأزل، إلى ضياءِ الوجود.. ونحن معاشر بني آدم بُعِثْنا بصفة المأمورية ممتازين من بين إخواننا «الموجودات» بحمل الأمانة.. ونحن على جناح السفر من طريق الحشر إلى السعادة الأبدية، ونشتغل الآن بتدارك تلك السعادة وتنمية الاستعدادات التي هي رأسُ مالِنا.. وأنا سيُّدُهم

(١) أي أيها الفن المسمى بالحكمة. و«الفن يطلق على كل علم، والحكمة: علم يبحث عن حقائق الأشياء على ما هي عليه في الوجود بقدر الطاقة البشرية، فهى علم نظرى غير آلي». (التعريفات للجرجاني).

وخطيبهم. فها دونكم منشوري! وهو كلامُ ذلك السلطان الأزلي تتلألأ عليه سكّةُ الإعجاز. والمجيبُ عن هذه الأسئلة الجوابَ الصوابَ ليس إلا القرآنَ، ذلك الكتاب..

كان(١) هذه الأربعةُ عناصرَه الأساسية.

فكما تتراءى هذه المقاصدُ الأربعة في كله، كذلك قد تتجلى في سورةٍ سورةٍ، بل قد يُلْمَح بها في كلامٍ كلامٍ، بل قد يُرْمَز إليها في كلمةٍ كلمةٍ؛ لأن كلَّ جزءٍ فجزءٍ كالمرآةِ لكلٍّ فكلٍّ متصاعداً، كما أنَ الكلَّ يتراءى في جزءٍ فجزءٍ متسلسلاً.

ولهذه النكتة -أعني اشتراكَ الجزءِ مع الكلِّ- يُعرَّفُ القرآنُ المشخَّصُ كالكلّي ذي الجزئيات؟.

● إن قلت: أرني هذه المقاصدَ الأربعة في ﴿ بِسْمِ اللَّهِ﴾ وفي ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ﴾ .

قلت: لما أُنزل ﴿ بِسْمِ اللَّهِ﴾ لتعليم العباد كان «قُلْ» مقدَّراً فيه. وهو الأُمّ في تقدير الأقوال القرآنية.(٢) فعلى هذا يكون في «قُلْ» إشارةٌ إلى الرسالة.. وفي ﴿ بِسْمِ اللَّهِ﴾ رمزٌ إلى الألوهية.. وفي تقديم الباء تلويحٌ إلى التوحيد..(٣) وفي ﴿ ٱلرَّحْمَٰنِ﴾ تلميحٌ إلى نظام العدالة والإحسان.. وفي ﴿ ٱلرَّحِيمِ ﴾ إيماء إلى الحشر.

وكذلك في ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ إشارةٌ إلى الألوهية.. وفي لام الاختصاص رمزٌ إلى التوحيد.. وفي ﴿رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ إيماءٌ إلى العدالة والنبوة أيضا؛ لأن بالرسل تربيةَ نوعِ البشر.. وفي ﴿ مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ تصريح بالحشر.

حتى إن صَدَفَ ﴿ إِنَّآ أَعْطَيْنَٰكَ ٱلْكَوْثَرَ ﴾ (٤) يتضمنُ هذه الجواهر. هذا مثالاً فانسج على منواله.

﴿ بِسْمِ اللَّهِ﴾ كالشمس يضيء نَفْسَه كغيرِه، فاستغنى. حتى إن باءَه متعلقةٌ بالفعل المفهوم من معناها أي أستعين به، أو المفهوم عُرفاً، أي أتيمّن به، أو بما يستلزمه «قل» المقدَّر من «اقرأ» المؤخّر للإخلاص والتوحيد.(٥)

(١) جواب لما.. (المؤلف).
(٢) أي يا محمد! قل هذا الكلام وعلّمه الناس. (ت: ١٣).
(٣) حيث يفيد الحصر. (ت: ١٣).
(٤) وهي من أقصر السور القرآنية.
(٥) إن الافعال المذكورة المتعلقة بالباء تقدّر مؤخراً للحصر ليتضمن الإخلاص والتوحيد. (ت: ١٤).

أما «الاسم» فاعلم أن لله أسماءً ذاتية، وأسماءً فعلية متنوعة كالغفار والرزاق والمحيي والمميت وأمثالِها. وتنوّعُها وتكثُّرها بسبب تعدد نسبة القدرة الأزلية إلى أنواع الكائنات.[1] فكأن ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ﴾ استنزالٌ لتأثير وتعلّق القدرةِ ليكون ذلك التعلّقُ روحاً مُمداً لكسب العبد.

﴿ٱللَّهِ﴾ لفظةُ الجلال نسخةٌ جامعة لجميع الصفات الكمالية لدلالتها التزاماً عليه؛ بسر استلزام ذاتِه تعالى لصفاته بخلاف سائر الأعلام، لعدم الاستلزام.

﴿ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾

وجهُ النظم أنَّ لفظ الجلال كما يتجلى منه الجلالُ بسلسلته، كذلك يتراءى الجمالُ بسلسلته من ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾، إذ الجلال والجمال أصلان تَسلسلَ منهما -بتجليهما في كل عالَم- فروعٌ كالأمر والنهي، والثواب والعذاب، والترغيب والترهيب، والتسبيح والتحميد، والخوف والرجاء إلى آخره..

وأيضا كما أن لفظَ الجلال إشارةٌ إلى الصفات العينية والتنزيهية؛ كذلك ﴿ٱلرَّحِيمِ﴾ إيماءٌ إلى الصفات الغيرية الفعلية؛ و ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ﴾ رمزٌ إلى الصفات السبع التي هي لا عينٌ ولاغيرٌ؛ إذ ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ﴾ بمعنى الرزاق، وهو عبارة عن إعطاء البقاء. والبقاءُ تكرُّرُ الوجود. والوجودُ يستلزم صفةً مُمَيِّزةً وصفةً مُخَصِّصَةً وصفةً مُؤَثِّرَةً، وهي العلمُ والإرادةُ والقدرةُ. والبقاء الذي هو ثمرةُ إعطاء الرزق يقتضي عُرفاً ثبوتَ البصر والسمع والكلام؛ إذ لابدّ للرزّاق من البصر ليرى حاجةَ المرزوق إن لم يَطلب، ومن السمع ليستمع كلامَه إن طلب، ومن الكلام ليتكلم مع الواسطة إن كانت. وهذه الستُّ تستلزم السابعةَ التي هي الحياةُ.

● إن قلت: تذييل ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ﴾ الدالّ على النِعَم العظيمة بـ ﴿ٱلرَّحِيمِ﴾ الدالّ على النِعم الدقيقة يكون صنعةَ التدلّي، والبلاغةُ في صنعة الترقّي من الأدنى إلى الأعلى؟

قلت: تذييلٌ للتتميم كالأهداب للعين واللجام للفرس.. وأيضا لمّا توقفت العظيمةُ على الدقيقة، كانت الدقيقةُ أرقى كالمفتاح للقفل واللسان للروح.. وأيضا لما كان هذا المقامُ مقامَ التنبيه على مواقع النِعَم كان الأخفى أجدرَ بالتنبيه، فيكون صنعةُ التدلِّي في مقام الامتنانِ والتعدادِ صنعةَ الترقِّي في مقام التنبيه.

(١) أي بسبب علاقة القدرة الأزلية وتعلّقها بأنواع الكائنات وأفرادها. (ت: ١٤).

● إن قلت: ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ﴾ و ﴿ٱلرَّحِيمِ﴾ كأمثالهما بمبادئها محالٌ في حقه تعالى كرقَّةِ القلب، وإن أُريد منها النهايات[١] فما حكمةُ المجاز؟

قلت: هي حكمةُ المتشابهات؛[٢] وهي «التنـزّلات الإلهية إلى عقول البشر»، لتأنيس الأذهان وتفهيمِها، كمَن تكلّم مع صبيّ بما يألَفُه ويأنَس به. فإن الجمهور من الناس يجتنون معلوماتِهم عن محسوساتهم، ولا ينظرون إلى الحقائق المحضة إلّا في مرآة متخيّلاتهم ومن جانب مألوفاتهم.. وأيضا المقصود من الكلام إفادةُ المعنى، وهي لا تتم إلّا بالتأثير في القلب والحس، وهو لا يحصل إلّا بإلباس الحقيقةِ أسلوبَ مألوفِ المخاطَب، وبه يستعدّ القلبُ للقبول.

﴿ٱلْحَمْدُ﴾

وجهُ النظم مع ما قبله، أن ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ﴾ و ﴿ٱلرَّحِيمِ﴾ لمّا دلّتا على النِعَم استوجَبتا تعقيبَ الحمد. ثم إن ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ قد كُرِّرَت في أربع سُوَرٍ من القرآن،[٣] كلٌّ واحدة منها ناظرةٌ إلى نعمةٍ من النِعم الأساسية التي هي: النشأةُ الأولى، والبقاءُ فيها، والنشأةُ الأخرى، والبقاءُ بعدَها.[٤]

ثم وجهُ نظمِه في هذا المقام (أي جعلُه فاتحةَ فاتحةِ القرآن) هو أنه كتصوّر العلّةِ الغائية[٥] المقَدَّم في الذهن؛ لأن الحمدَ صورةٌ إجمالية للعبادة، التي هي نتيجةٌ للخِلقة، والمعرفةِ التي هي حكمةٌ وغايةٌ للكائنات. فكأن ذكرَه تصوّرٌ للعلة الغائية.. وقد قال عز وجل ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ (الذاريات:٥٦).

ثم إنَّ المشهور من معاني الحمد إظهارُ الصفات الكمالية.

وتحقيقُه أنَّ الله سبحانه خلق الإنسان وجعلَه نسخةً جامعةً للكائنات، وفِهْرِسْتة[٦]

(١) أي إن قصد الإنعام الذي هو نتيجة ولازم لمعنى حقيقتها. (ت: ١٦).

(٢) التي محال استعمال معناها الحقيقي بحقه تعالى، كاليد. (ت: ١٦).

(٣) وهي: الأنعام، الكهف، سبأ، فاطر.

(٤) قال أبو إسحق الإسفرايني رحمه الله: في سورة «الأنعام» كل قواعد التوحيد. ولما كانت نعمه تعالى مما تفوت الحصر إلّا أنها ترجع إجمالاً إلى إيجاد وإبقاء في النشأة الأولى، وإيجاد وإبقاء في النشأة الآخرة، وقد أشير في «الفاتحة» إلى الجميع.. ابتدأت بالتحميد لأنها ديباجة نعمه المذكورة في كتابه المجيد. ثم أشير في الأنعام إلى الإيجاد الأول وفي «الكهف» إلى الإبقاء الأول، وفي «سبأ» إلى الإيجاد الثاني، وفي «فاطر» إلى الإبقاء الثاني، فلهذا ابتدأت هذه السور الخمس بالتحميد (حاشية الشهاب على سورة الأنعام)، (٤/ ٢) (ب).

(٥) أي يكون المعلوم لأجلها.

(٦) فهرس وفهرست كلمة معربة.

لكتاب العالَم المشتمل على ثمانيةَ عشَر ألفَ عالَم، وأودع في جوهره أنموذجاً من كلِّ عالَم تجلّى فيه اسمٌ من أسمائه تعالى. فإذا صرفَ الإنسانُ كلَّ ما أُنعِمَ عليه إلى ما خُلِقَ لأجله إيفاءً للشكر العُرفي -الداخل تحت «الحمد»- وامتثالاً للشريعة التي هي جِلاءٌ لصدأ الطبيعة، يصيرُ كلُّ أُنموذج مشكاةً لعالَمِهِ ومرآةً له وللصفة المتجلية فيه والاسم المتظاهر منه. فيكون الإنسان بروحه وجسمِه خلاصةَ عالَمَي الغيب والشهادة، ويتجلى فيه ما تجلى فيهما.

فبالحمد يصيرُ الإنسان مَظهراً للصفات الكمالية الإلهية. يدلّ على هذا قول «محي الدين العربي»(*) في بيان حديث «**كُنْتُ كَنْزاً مَخْفِيًّا فَخَلَقْتُ الْخَلْقَ لِيَعْرِفُونِي**»[1] أي فخلقتُ الخَلق ليكون مرآةً أُشاهِدُ فيها جمالي.

﴿ لِلَّهِ ﴾ أي الحمد مُختص ومُستحَق للذات[2] الأقدس المشخَّص الذي يُلاحَظ بمفهوم «الواجب الوجود»[3] إذ قد يلاحَظ المشخّص بأمرٍ عام. وهذه اللام متعلقةٌ بمعنَى نفسِها، كأنها تشرّبَت معنى متعلَّقها.[4] وفي اللام إشارةٌ إلى الإخلاص والتوحيد.

﴿ رَبِّ ﴾ أي الذي يربّي العالَم بجميع أجزائه، التي كلٌّ منها كالعالَم عالَمٌ؛ وذرَّاتُه كنجومه متفرِّقةٌ متحرِّكة بالانتظام.

واعلم أن الله عزّ وجلّ عيّن لكلِّ شيء نقطةَ كمالٍ وأودع فيه مَيلاً إليها، كأنه أمَرَه أمراً معنوياً أن يتحرك به إليها، وفي سفره يحتاج إلى ما يُمدُّه ودفعِ ما يَعوِّقهُ، وذلك بتربيته عزّ وجلّ. لو تأملتَ في الكائنات لرأيتَها كبني آدمَ طوائفَ وقبائلَ يشتغل كلٌّ منفرداً ومجتمعاً بوظيفته التي عيَّنَها له صانِعُه ساعياً مُجدّاً مطيعا لقانون خالقه. فما أعجبَ الإنسانَ كيف يشذّ!

﴿ ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴾ الياء والنون إما علامةٌ للإعراب فقط كـ«عشرين وثلاثين».. أو للجمعية؛ لأن أجزاء العالَم عَوالمُ.. أو العالَمُ ليس منحصراً في المنظومة الشمسية. قال الشاعر:

---

(١) لا يعرف له سند صحيح ولا ضعيف، إلّا أن عليا القاري قال: ولكن معناه صحيح، مستفاد من قوله تعالى ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ (الذاريات:٥٦). أي ليعرفوني، كما فسره ابن عباس رضي الله عنهما (باختصار عن كشف الخفاء ٢/ ١٣٢).

(٢) جعل كلمة «الذات» اسماً للحقيقة فزال التأنيث.

(٣) الذي يكون وجوده من ذاته ولا يحتاج إلى شيء أصلاً.

(٤) بعد حذف متعلقها (ت: ١٧).

اَلْحَمْدُ للهِ كَمْ للهِ مِنْ فَلَكٍ تَجْرِي النُّجُومُ بِهِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ [١]

وآثرَ جمعَ العقلاء مثل: ﴿ رَأَيْتُهُمْ لِى سَٰجِدِينَ ﴾ (يوسف:٤) إشارةً إلى أنّ نظرَ البلاغة يصوّر كلَّ جزء من أجزاء العالم بصورةِ حيّ عاقلٍ متكلّم بلسان الحال. إذ العالَم اسمُ ما يُعلَمُ به الصانعُ[٢] ويشهدُ عليه ويشير إليه. فالتربيةُ والإعلامُ يُومِيان -كالسجود- إلى أنها كالعقلاء.

﴿ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴾

وجهُ النظم أنهما إشارتـان إلى أساسَي التربـية؛ إذ ﴿ ٱلرَّحْمَٰنِ ﴾ لـكونه بمعنى الرزاق يلائم جلبَ المنافع؛ و ﴿ ٱلرَّحِيمِ ﴾ لكونه بمعنى الغفار يناسب دفعَ المضار وهما الأساسان للتربية.

﴿ مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ﴾ أي يوم الحشر والجزاء.

وجه النظم أنه كالنتيجة لسابقه؛ إذ الرحمةُ من أدلة القيامة والسعادة الأبدية؛ لأن الرحمةَ إنما تكون رحمةً، والنعمةَ نعمةً إذا جاءت القيامةُ وحصلت السعادةُ الأبدية. وإلّا فالعقلُ الذي هو من أعظم النِعَم يكون مصيبةً على الإنسان، والمحبةُ والشفقة اللتان هما من ألطفِ أنواع الرحمة تتحولان ألَماً شديداً بملاحظة الفراق الأبدي.

● إن قلت: إنَّ الله تعالى مالكٌ لكل شيء دائماً فما وجهُ الاختصاص؟[٣]

قلت: للإشارة إلى أن الأسباب الظاهرية التي وضَعَها الله تعالى في عالم الكون والفساد لإظهار عظمته (أي لئلا يُرى في ظاهر نظر العقل مباشرةُ يد القدرة بالأمور الخسيسة في جهة مُلْك الأشياء) ترتفع في ذلك اليوم وتتجلّى ملكوتيةُ كلِّ شيء صافيةً شفّافةً، بحيث يَرى ويَعرف كلُّ شيء سيِّدَه وصانِعَه بلا واسطة. وفي التعبير بلفظ «اليوم» إشارة إلى أمارة حدسية من أمارات الحشر بناءً على التناسب البيّن بين اليوم والسنة، وعُمر البشر ودوران الدنيا. كالكائن بين أميال الساعة العادّة للثواني والدقائق والساعات والأيام. فكما أن مَن يرى

(١) ولأبي العلاء المعري: يا أيها الناس كم لله من فلك تجري النجوم به والشمس والقمر.

(٢) اسم «الصانع» لم يشتهر أنه من أسماء الله الحسنى، إلا أن البيهقي روى أنه منها. وجاء مصرحاً به في الحديث؛ عن حذيفة قال: قال رسول الله ﷺ: **«إن الله صانع كل صانع وصنعته»**. رواه الحاكم في المستدرك.

(٣) في مالك يوم الدين. (ت: ١٩).

مِيلاً أتمَّ دَوْرَه يَحدُس في نفسه أن من شأن الآخر أيضاً أن يتمّ دورَه وإن كان بمُهلة؛ كذلك إن من يرى القيامةَ النوعية المكررة في أمثال اليوم والسنة يتحدّس بتولّد ربيع السعادة الأبدية في صُبح يوم الحشر للإنسان الذي شخصُه كنوعٍ.

والمراد من ﴿ ٱلدِّينِ ﴾ إمّا الجزاءُ، أي يوم جزاءِ الأعمال الخيرية والشرّيّة، أو الحقائقُ الدينية، أي يوم طلوعها وظهورها وغلبةِ دائرة الاعتقاد على دائرة الأسباب؛ لأن الله عزّ وجلّ أودع بمشيئته في الكائنات نظاماً يربط الأسبابَ بالمسبّبات وألجأ الإنسانَ بطبيعته ووَهمِه وخيالِه إلى أن يراعي ذلك النظام ويرتبط به. وكذا وجَّه كلَّ شيء إليه وتَنَزَّه عن تأثير الأسباب في مُلكه. وكلّف الإنسانَ اعتقاداً وإيماناً بأن يراعي تلك الدائرة بوجدانه وروحه ويرتبط بها. ففي الدنيا دائرةُ الأسباب غالبةٌ على دائرة الاعتقاد؛ وفي الأُخرى تتجلى حقائقُ العقائد غالبةً على دائرة الأسباب.

واعلم أن لكلٍّ من هاتين الدائرتين مقاماً معيناً وأحكاماً مخصوصة، فلابد أن يُعطَى كلٌّ حقَّه. فمَن نظر في مقام دائرة الأسباب، بطبيعته ووهمِه وخياله ومقاييس الأسباب، إلى دائرة الاعتقاد اضطر إلى الاعتزال. ومن نظر في مقام الاعتقاد ومقاييسه بروحه ووجدانه إلى دائرة الأسباب أنتج له توكلاً تَنْبَلِياً[1] وتمرّداً في مقابلة المشيئة النَظّامة.

﴿ إِيَّاكَ نَعۡبُدُ ﴾ في «الكاف» نكتتان:

إحداهما: تضمُّن الخطابِ بسر الالتفات[2] للأوصاف الكمالية المذكورة، إذ ذكرُها شيئاً شيئاً يحرّكُ الذهن ويُعدّه ويملؤهُ شوقاً ويهزّه للتوجه إلى الموصوف. فـ ﴿ إِيَّاكَ ﴾ أي يا مَن هو موصوف بهذه الصفات.

والأخرى: أنَّ الخطاب يشير إلى وجوب ملاحظة المعاني في مذهب البلاغة ليكون المقروء كالمُنْزَل، فينجرّ طبعاً وذوقاً إلى الخطاب. فـ ﴿ إِيَّاكَ ﴾ يتضمن الامتثال بـ«**اُعْبُدْ رَبَّكَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ**».[3]

---

(١) التنبل والتنبال: البليد الكسلان، ج تنابلة. والمقصود هنا مذهب الجبرية.
(٢) الالتفات: هو العدول عن الغيبة إلى الخطاب أو التكلم، أو على العكس. (التعريفات).
(٣) أصل الحديث رواه البخاري ومسلم، وفيه: «**ما الإحسان؟ قال: أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك**» (متفق عليه) ورواية الطبراني: «**اُعبد الله كأنك تراه**». وهو حديث صحيح (صحيح الجامع الصغير ١٠٤٩).

والتكلمُ مع الغير في ﴿ نَعْبُدُ ﴾ لوجوه ثلاثة[١]:

أي نعبدُ نحن معاشر أعضاءِ وذرّاتِ هذا العالم الصغير -وهو أنا- بالشكر العُرفي الذي هو إطاعةُ كلٍّ لما أُمر به.. ونحن معاشر الموحّدين نعبدك بإطاعة شريعتك.. ونحن معاشر الكائنات نعبد شريعتك الكبرى الفطرية[٢] ونسجد بالحيرة والمحبة تحت عرش عظمتك وقدرتك.

وجهُ النظم أنّ ﴿ نَعْبُدُ ﴾ بيانٌ وتفسير لـ ﴿ ٱلْحَمْدُ ﴾ ونتيجة ولازم لـ ﴿ مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ﴾ .

واعلم أن تقديم ﴿ إِيَّاكَ ﴾ للإخلاص الذي هو روحُ العبادة. وأن في خطاب الكاف رمزاً إلى علّة العبادة؛ لأن من اتصف بتلك الأوصاف الداعية إلى الخطاب استحق العبادة.

﴿ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ هذه كـ ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ ﴾ باعتبار الجماعات الثلاث:

أي نحن معاشرَ الأعضاء ومعاشر الموحِّدين ومعاشر الكائنات نطلب منك التوفيقَ والإعانةَ على كل الحاجات والمقاصد التي أهمُّها عبادتُك.

كرَّرَ ﴿ إِيَّاكَ ﴾ لتزييد لذةِ الخطاب والحضور.. ولأن مقام العيان أعلى وأجلُّ من مقام البرهان.. ولأن الحضورَ أدعَى إلى الصدق وبأن لا يكذب.. ولاستقلال كلٍّ من المقصدين.

واعلم أن نظم ﴿ نَسْتَعِينُ ﴾ مع ﴿ نَعْبُدُ ﴾ كنظم الأجرة مع الخدمة؛ لأن العبادةَ حقُّ الله على العبد، والإعانةَ إحسانُه تعالى لعبده. وفي حصر ﴿ إِيَّاكَ ﴾ إشارةٌ إلى أن بهذه النسبة الشريفة التي هي العبادةُ والخدمة له تعالى يترفَّعُ العبدُ عن التذلل للأسباب والوسائط، بل تصيرُ الوسائطُ خادمةً له وهو لا يعرف إلّا واحداً، فيتجلى حُكْمُ دائرةِ الاعتقاد والوجدانِ كما مرَّ. ومَن لم يكن خادماً له تعالى بحقٍّ يصير خادماً للأسباب ومتذللاً للوسائط. لكن يلزم على العبد وهو في دائرة الأسباب أنْ لا يهمل الأسبابَ بالمرة، لئلا يكون متمرداً في مقابلة النظام المودَع بحكمته ومشيئته تعالى، لأن التوكل في تلك الدائرة عطالةٌ كما مرَّ.

وكنظم المقدِّمة مع المقصود لأن الإعانةَ والتوفيق مقدمةُ العبادة.

---

(١) تفصيل هذه الوجوه في النكتة السادسة من القسم الأول من المكتوب التاسع والعشرين.

(٢) أي ننقاد ونخضع ونطيع.

﴿ ٱهۡدِنَا ﴾

وجه النظم أنه جوابُ العبد عن سؤاله تعالى، كأنه يسأل: أيُّ مقاصدِكَ أعلَقُ بقلبك؟ فيقول العبد: ﴿ ٱهۡدِنَا ﴾ .

واعلم أن ﴿ ٱهۡدِنَا ﴾ بسبب تعدُّد مراتبِ معانيه -بناءً على تنوّع مفعولِه إلى الهادين والمُستهدين والمستزيدين وغيرهم- كأنه مشتقٌّ من المصادر الأربعة لفِعل الهداية. فـ ﴿ ٱهۡدِنَا ﴾ باعتبار معشرٍ: «ثبّتنا»، وبالنظر إلى جماعةٍ: «زدنا»، وبالقياس إلى طائفةٍ: «وفّقنا»، وإلى فرقة: «أعْطنا».. وأيضا إن الله تعالى بحُكم ﴿ أَعۡطَىٰ كُلَّ شَيۡءٍ خَلۡقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ ﴾ (طه:٥٠) هدانا بإعطاء الحواس الظاهرة والباطنة، ثم هدانا بنَصب الدلائل الآفاقية والأنفسية، ثم هدانا بإرسال الرسل وإنزال الكتب، ثم هدانا أعظمَ الهداية بكشف الحجاب عن الحقّ فظهرَ الحقُّ حقاً والباطل باطلاً.

اللّهمَّ أرِنَا الْحَقَّ حَقًّا وَارْزُقْنَا اتِّبَاعَهُ وَأرِنَا الْبَاطِلَ بَاطِلاً وَارْزُقْنَا اجْتِنَابَهُ.

﴿ ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ ﴾

اعلم أن الصراط المستقيم هو العدلُ الذي هو ملخّص الحكمة والعفّة والشجاعة اللاتي هي أوساطٌ للمراتب الثلاث للقوى الثلاث.

توضيحه: أنَّ الله عزّ وجلّ لما أسكن الروحَ في البدن المتحوِّل، المحتاج، المعروض للمهالك، أودعَ لإدامتها فيه قوىً ثلاثاً.

إحداها: القوةُ الشهوية البهيمية الجاذبة للمنافع.

وثانيتها: القوةُ الغضبية السَبُعية الدافعة للمضرّات والمخرِّبات.

وثالثتها: القوةُ العقلية المَلَكية المميِّزة بين النفع والضر.

لكنه تعالى -بحكمته المُقتضية لتكمُّل البشر بسرِّ المسابقة- لم يُحدِّد بالفطرة تلك القوى كما حدّد قوى سائرِ الحيوانات، وإنْ حدَّدَها بالشريعة؛ لأنها تنهى عن الإفراط والتفريط وتأمر بالوَسط، يصدع عن هذا ﴿ فَٱسۡتَقِمۡ كَمَآ أُمِرۡتَ ﴾ (هود:١١٢). وبعدمِ التحديدِ

الفطري يحصل مراتبُ ثلاثٌ: مرتبةُ النقصان وهي التفريط، والزيادةِ وهي الإفراط، والوسطِ وهي العدل.

فتفريطُ القوةِ العقلية الغباوةُ والبلادة، وإفراطُها الجربزةُ[١] الخادعة والتدقيقُ في سفاسف الأمور، ووسطُها الحكمة، ﴿ وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِىَ خَيْرًا كَثِيرًا ﴾ (البقرة:٢٦٩).

اعلم أنه كما تنوعَ أصلُ هذه القوة إلى تلك المراتب، كذلك كلُّ فرع من فروعها يتنوعُ إلى هذه الثلاث؛ مثلاً: في مسألة خَلق الأفعال: مذهبُ أهل السنة وسطُ الجبر والاعتزال،[٢] وفي الاعتقاد: مذهبُ التوحيد وسطُ التعطيل والتشبيه.. وعلى هذه القياسُ.

وتفريطُ القوة الشهَوية الخمودةُ وعدمُ الاشتياق إلى شيء، وإفراطُها الفجورُ بأن يشتهي ما صادف، حَلَّ أو حَرُمَ، ووسطُها العفةُ بأن يرغب في الحلال ويهرب عن الحرام. وقس على الأصل كلَّ فرع من فروعاته من الأكل والشرب واللبس وأمثالِها.

وتفريط القوة الغضبية الجبانةُ أي الخوفُ مما لا يُخاف منه والتوهمُ، وإفراطُها التهوّرُ الذي هو والدُ الاستبداد والتحكّم والظلم، ووسطُها الشجاعةُ أي بذلُ الروح بعشقٍ وشوقٍ لحماية ناموس[٣] الإسلامية وإعلاءِ كلمةِ التوحيد. وقس عليها فروعها..

فالأطراف الستة ظلمٌ والأوساط الثلاثة هي العدلُ الذي هو الصراط المستقيم، أي العملُ بـ ﴿ فَٱسْتَقِمْ كَمَآ أُمِرْتَ ﴾ (هود:١١٢). ومَن مرَّ على هذا الصراط يمرّ على الصراط الممتدِّ على النار.

﴿ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ﴾

اعلم أن نظم دُرَر القرآن ليس بخيط واحد بل النظمُ -في كثيرٍ- نقوشٌ تحصل من نسج خطوطِ نِسَبٍ متفاوتةٍ قُرباً وبُعداً، ظهوراً وخفاء. لأن أساس الإعجاز بعد الإيجاز هذا النقشُ.

---

(١) والجُرْبُزُ، بالضم: الخَبُّ الخبيثُ، مُعَرَّبُ كُرْبُزَ، والمَصْدَرُ: الجَرْبَزَةُ. (القاموس المحيط)

(٢) الجبرية: إفراط حيث يحرم الإنسان من العمل. والمعتزلة تفريط حيث يمنح التأثير للإنسان. أما أهل السنة فهو الوسط، حيث يمنح بداية تلك الأفعال إلى الإرادة الجزئية، ونهاياتها إلى الإرادة الكلية (ت: ٢٤)

(٣) الناموس: ما يحميه الرجل من اسمه وصيته وشرفه. وفي «التعريفات»: هو الشرع الذى شرعه الله.

مثلاً: ﴿ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ ﴾ يناسب ﴿ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ﴾ لأن النعمة قرينة الحمد.. و ﴿ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴾ لأن كمال التربية بترادف النِعَم.. و ﴿ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴾ لأن المُنعَم عليهم -أعني الأنبياء والشهداء والصالحين- رحمةٌ للعالمين ومثال ظاهر للرحمة.. و ﴿ مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ ﴾ لأن الدين هو النعمة الكاملة.. و ﴿ نَعۡبُدُ ﴾ لأنهم الأئمة..[1] و ﴿ نَسۡتَعِينُ ﴾ لأنهم الموفّقون.. و ﴿ ٱهۡدِنَا ﴾ لأنهم الأسوة بسر ﴿ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقۡتَدِهۡ ﴾ (الأنعام:٩٠). و ﴿ ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ ﴾ لظهور انحصار الطريق المستقيم في مسلكهم. هذا مثالٌ لك فقس عليه..

وفي لفظ ﴿ ٱلصِّرَٰطَ ﴾ إشارة إلى أن طريقَهم مسلوكةٌ محدودةُ الأطراف، مَن سلكها لا يخرج عنها.

وفي لفظ ﴿ ٱلَّذِينَ ﴾ -بناءً على أنه موصولٌ، ومن شأن الموصول أن يكون معهوداً نُصْبَ العين للسامع- إشارةٌ إلى علوِّ شأنهم وتلألئهم في ظلمات البشر، كأنهم معهودون نصبَ العين لكلِّ سامع وإنْ لم يتحرَّ ولم يطلب.. وفي جمعيته رمزٌ إلى إمكان الاقتداء بهم وحقانية مسلكِهم بسرِّ التواتر إذ «يَدُ الله مَعَ الْجَمَاعَةِ»..[2]

وفي صيغة ﴿ أَنۡعَمۡتَ ﴾ إشارةٌ إلى وسيلةِ طلبِ النعمة.. وفي نسبتها شافعٌ له كأنه يقول: يا إلهي! مِن شأنك الإنعامُ وقد أنعمْتَ بفضلك، فأنْعِمْ عليّ وإن لم أستحق..

وفي ﴿ عَلَيۡهِمۡ ﴾ إشارةٌ إلى شدة أعباء الرسالة وحَملِ التكليف، وإيماءٌ إلى أنهم كالجبال العالية تتلقى شدائدَ المطر لإفاضة الصحارى. وما أُجمِلَ في ﴿ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ ﴾ يفسرُه ﴿ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَۚ ﴾ (النساء:٦٩) إذ القرآن يفسر بعضُه بعضاً.

- إن قلت: مسالك الأنبياء متفاوتةٌ وعباداتُهم مختلفة؟

قيل لك: إنَّ التبعية في أصول العقائد والأحكام؛ لأنها مستمرة ثابتة دون الفروعات

---

(١) لأنهم الأئمة في العبادة. (ت: ٢٥).

(٢) رواه الطبراني والترمذي وحسّنه بلفظ: «يد الله على الجماعة» (كشف الخفاء ٢/ ٣٩١) وصححه محقق الجامع الصغير (٧٩٢١) وعزاه للحاكم والبيهقي في الأسماء عن ابن عمر رضي الله عنهما وابن عاصم عن أسامة بن شريك.

التي من شأنها التغير بتبدل الزمان. فكما أن الفصولَ الأربعة ومراتبَ عمر الإنسان تؤثر في تفاوت الأدوية والتلبّس، فكم من دواءٍ في وقت يكون داءً في آخر؛ كذلك مراتبُ عمر نوع البشر تؤثر في اختلاف فروعات الأحكام التي هي دواءُ الأرواح وغذاءُ القلوب.

﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾ .

وجه النظم: اعلم أن هذا المقامَ لكونه مقامَ الخوف والتخلية يناسب المقامات السابقة؛ فيُنظَر بنَظر الحيرة والدهشة إلى مقام توصيف الربوبية بالجلال والجمال، وبنَظر الالتجاء إلى مقام العبودية في ﴿نَعْبُدُ﴾ ، وبنظر العَجز إلى مقام التوكل في ﴿نَسْتَعِينُ﴾ ، وبنظر التسلّي إلى رفيقه الدائمي أعني مقام الرجاء والتحلية، إذ أوّل ما يتولد في قلب مَن يرى أمراً هائلاً حِسُّ الحيرةِ، ثم ميلُ الفرار، ثم التوكّلُ عند العجز، ثم التسلّي بعد ذلك الأمر.

● إن قلت: إنَّ الله عزّ وجلّ حكيمٌ غنيٌّ، فما الحكمة في خلق الشرّ والقبح والضلالة في العالم؟

قيل لك: اعلم أن الكمال والخير والحُسن في الكائنات هي المقصودةُ بالذات وهي الكليات؛ وأن الشر والقبح والنقصان جزئياتٌ بالنسبة إليها قليلةٌ تبَعيةٌ مغمورة في الخلقة، خلَقَها خالقُها منتشرةً بين الحسن والكمال، لا لذاتها، بل لتكونَ مقدمةً، وواحداً قياسياً، لظهور -بل لوجودِ- الحقائق النسبية للخير والكمال.

● إن قلت: فما قيمةُ الحقائق النسبية حتى استُحسِن لأجلها الشرُّ الجزئي؟

قيل لك: إن الحقائق النسبية هي الروابطُ بين الكائنات.. وهي الخطوط المنسوجُ منها نظامُها.. وهي الأشعة المنعكس منها وجودٌ واحدٌ لأنواعها. وإن الحقائق النسبية أزْيَدُ بألوفٍ من الحقائق الحقيقية؛ إذ الصفات الحقيقية لذاتٍ لو كانت سبعةً كانت الحقائقُ النسبية سبعمائة. فالشرُّ القليل يُغْتَفَر بل يُسْتَحْسَن لأجل الخير الكثير؛ لأن في ترك الخير الكثير -لأن فيه شراً قليلاً- شراً كثيراً. وفي نظر الحكمة: «إذا قابل الشرُّ القليلُ شراً كثيراً صار الشرُّ القليل حسناً بالغير»، كما تقرر في الأصول في الزكاة والجهاد.

وما اشتهر من «أنَّ الأشياء إنما تُعْرَف بأضدادها» معناه: أن وجود الضدِّ سببٌ لظهور

ووجود الحقائق النسبية للشيء. مثلاً: لو لم يوجد القبحُ ولم يتخلل بين الحُسن لَما تَظَاهَر وجودُ الحُسن بمراتبه الغيرِ[١] المتناهيةِ.

● إن قلت: ما وجهُ تفاوتِ هذه الكلمات الثلاث: فعلاً، واسم مفعولٍ، واسمَ فاعلٍ، في ﴿أَنۡعَمۡتَ﴾ و ﴿ٱلۡمَغۡضُوبِ﴾ و ﴿ٱلضَّآلِّينَ﴾ ؟ وأيضاً ما وجهُ التفاوت في ذكر صفةِ الفرقة الثالثة، وعاقبةِ الصفة في الفرقة الثانية، وعنوانِ صفة الفرقة الأولى باعتبار المآل؟

قيل لك: اختار عنوانَ النعمة؛ لأن النعمة لذةٌ تميل النفسُ إليها.. وفعلاً ماضياً للإشارة إلى أن الكريمَ المطلق شأنُه أن لا يَستردَّ ما يُعطي.. وأيضاً رمزٌ إلى وسيلة المطلوب بإظهار عادةِ المُنعم، كأنه يقول: لأن من شأنك الإنعامُ وقد أنعَمْتَ فأنْعِم عليّ.

أما ﴿غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ﴾ فالمراد منه الذين تجاوزوا بتجاوز القوةِ الغضبية فظلموا، وفَسقوا بترك الأحكام كتمرّد اليهود. ولما كان في نفس الفسق والظلم لذةٌ منحوسة وعزةٌ خبيثة لا تتنفّر منه النفسُ، ذَكَرَ القرآنُ عاقبتَه التي تُنَفِّر كلَّ نفْسٍ وهي نُزُولُ غضبِه تعالى.. واختار الاسم الذي من شأنه الاستمرار، إشارةً إلى أن العصيان والشر إنما يكون سمةً إذا لم ينقطع بالتوبة والعفو.

أمّا ﴿وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ فالمراد منه الذين ضلّوا عن الطريق بسبب غلبة الوَهم والهوى على العقل والوجدان، ووقعوا في النفاق بالاعتقاد الباطل كسَفسطة النصارى. اختار القرآنُ نفسَ صفتهم، لأن نفسَ الضلالة أَلَمٌ يُنَفِّر النفسَ، ويجتنب منه الروحُ وإن لم يرَ النتيجةَ.. واسماً لأن الضلالة إنما تكون ضلالة إذا لم تنقطع.[٢]

(١) يقول البغدادي: «لا تدخل الألف واللام على «غير»؛ لأن المقصود من إدخال «أل» على النكرة تخصيصها بشيء معين. فإذا قيل «الغير» اشتملت هذه اللفظة على ما لا يُحصى، ولم تتعرف بـ«أل»، كما أنها لم تتعرف بالإضافة، فلم يكن لإدخال «أل» عليها من فائدة».

وجاء في المصباح المنير، في مادة «غير» ما نصه: «يكون وصفاً للنكرة، تقول: جاءني رجل غيرك، وقوله تعالى: ﴿غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ﴾ إنما وصف بها المعرفة، لأنها أشبهت المعرفة بإضافتها إلى المعرفة، فعوملت معاملتها. ومن هنا اجترأ بعضهم فأدخل عليها الألف واللام؛ لأنها لـمّا شابهت المعرفة، بإضافتها إلى المعرفة، جاز أن يدخلها ما يعاقب الإضافة، وهو الألف واللام...

وارتضى مؤتمر المجمع اللغوي، المنعقد بالقاهرة في دورته الخامسة والثلاثين، في شهر شباط (فبراير) ١٩٦٩ الرأي القائل: «بأن كلمة «غير» الواقعة بين متضادين تكتسب التعريف من المضاف اليه المعرفة: ويصح في هذه الصورة، التي تقع فيها بين متضادين، وليست مضافة، أن تقترن بـ«أل»، فتستفيد التعريف». (باختصار عن معجم الأخطاء الشائعة لمحمد العدناني).

(٢) إذ انقطاعها إشارة إلى دخولها ضمن العفو. (ت: ٢٩).

واعلم أن كلَّ الألم في الضلالة، وكلَّ اللذة في الإيمان.

فإن شئت تأمل في حال شخصٍ: بينما أخرجَتْه يدُ القدرة من ظلمات العدم وألقَتْهُ في الدنيا -تلك الصحراءِ الهائلة- إذ يفتح عَينَيه مستعطفاً، فيرى البليّاتِ والعلل كالأعداء تتهاجمُ عليه، فينظر مسترحِماً إلى العناصر والطبائع فيراها غليظةَ القلب بلا رحمة قد كَشَرت عليه الأسنانَ؛ فيرفع رأسَه -مستمداً- إلى الأجرام العلوية فيراها مهيبةً ومدهشة تهدّده كأنها مَرامِي[1] نارية من أفواه هائلة تمرّ حواليه؛ فيتحيّر ويخفضُ رأسَه متستراً ويطالع نفسَه؛ فيسمع أُلوفَ صيحاتِ حاجاته وأنين فاقاته، فيتوحّش، فينظر إلى وجدانه ملتجئا؛ فيرى فيه أُلوفاً من آمال متهيجةٍ ممتدةٍ لا تُشبعها الدنيا.

فبالله عليك، كيف حالُ هذا الشخص إنْ لم يعتقد بالمبدأ والمعاد والصانع والحشر؟ أتظنّ جهنمَ أشدَّ عليه من حاله وأحرقَ لروحه؟ فإنّ له حالةً تركّبت من الخوف والهيبة والعَجز والرعشة والقلق والوحشة واليتم واليأس؛ لأنه إذا راجع قدرتَه يراها عاجزةً ضعيفة؛ وإذا توجّه إلى تسكين حاجاته يراها لا تسكت؛ واذا صاح واستغاث لا يُسْمَع ولا يُغاث. فيَظن كلَّ شيء عدواً، ويتخيل كلَّ شيء غريباً فلا يستأنس بشيء، ولا ينظر إلى دوران الأجرام إلّا بنظر الخوف والدهشة والتوحش المزعجة للوجدان.

ثم تأمل في حال ذلك الشخص إذا كان على الصراط المستقيم واستضاء وجدانُهُ وروحُه بنور الإيمان؛ كيف ترى أنه إذا وَضع قدمَه في الدنيا وفتح عينَيه فرأى تَهاجُم العاديات الخارجية يرى إذن «نقطة استناد» يستند إليها في مقابلة تلك العاديات، وهي معرفةُ الصانع فيستريح. ثم إذا فتّش عن استعداداته وآمالِه الممتدة إلى الأبد، يرى «نقطة استمداد» يستمد منها آمالُه وتتشرب منها ماءَ الحياة وهي معرفةُ السعادة الأبدية. وإذ يرفع رأسه وينظر في الكائنات يستأنس بكلِّ شيء، وتجتني عيناه من كلِّ زهرة أُنسيةً وتحبّباً، ويرى في حركات الأجرام حكمةَ خالقِها، ويتنـزّه بسيرها، وينظر نظَرَ العبرة والتفكر، كأنّ الشمس تناديه: «أيها الأخ! لا تتوحش مني، فمرحباً بقدومك! نحن كلانا خادمان لذاتٍ واحد، مطيعان لأمره». والقمرَ والنجومَ والبحرَ وأخواتها يناجيه كلٌّ منها بلسانه الخاص وترمز إليه: بـ«أهلاً وسهلاً،

---

(١) قنابل وقذائف.

أمَا تعرفنا؟ كلّنا مشغولون بخدمة مالكك، فلا تَضجر ولا تتوحش ولا تخف من تهديد البلايا بنَعَراتها، فإن لجام كلٍّ بيد خالقك».

فذلك الشخص في الحالة الأولى يحسّ في أعماق وجدانه ألَماً شديداً فيضطر للتخلص منه وتهوينه وإبطال حسِّهِ بالتسلّي، بالتغافل، بالاشتغال بسفاسف الأمور، ليُخادِع وجدانَه وينامَ روحُه؛ وإلّا أحسّ بألَمٍ عميق يُحرق أعماق وجدانه. فبنسبة البُعْدِ عن الطريق الحق يتظاهر تأثيرُ ذلك الألم.

وأما في الحالة الثانية، فهو يحس في قعر روحِه لذةً عاليةً وسعادة عاجلة كلما أيقظ قلبَه وحرَّك وجدانَه وأحسّ روحَه استزاد سعادةً واستبشر بفتح أبواب جناتٍ روحانيةٍ له.

اللّهمَّ بِحُرْمَةِ هذِهِ السُّورَةِ اجْعَلْنَا مِنْ أَهْلِ الصِّرَاطِ الْمُسْتَقِيمِ.

بسم الله الرحمن الرحيم

السورة الأولى من الزَّهْرَاوَيْنِ [١]

● إن قلت: إنّ في القرآن الموجز المعجِز أشياءً مكررة تكراراً كثيراً في الظاهر كالبسملة و ﴿ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ ...﴾ الخ.. و ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ ...﴾ الخ.. وقصة موسى وأمثالِها، مع أن التكرار يُمِلُّ وينافي البلاغة.

قيل لك: «مَا كُلُّ مَا يَتَلأْلأُ يُحْرِقُ» فإن التكرار قد يُمِلُّ، لا مطلقاً. بل قد يُستحسَن وقد يُسْئِم. فكما أن في غذاء الإنسان ما هو قُوتٌ كلما تكرّر حلا وكان آنَس، وما هو تفكّهٌ إن تكرر مَلَّ وإن تجدد اُستُلِذّ؛ كذلك في الكلام ما هو حقيقةٌ وقوتٌ وقوّةٌ للأفكار وغذاءٌ للأرواح كلما استُعيد استُحسِن واستؤنس بمألوفه كضياء الشمس. وفيه ما هو من قبيل الزينة والتفكّه، لذّتُه في تجدّد صورتِه وتلوّن لباسه.[٢]

إذا عرفت هذا، فاعلم أنه: كما أن القرآن بمجموعه قوتٌ وقوّة للقلوب لا يُمَلُّ على التكرار، بل يُستحلى على الإكثار منه، كذلك في القرآن ما هو روحٌ لذلك القُوت كلما تكرّر تلألأ[٣] وفارت أشعةُ الحق والحقيقة من أطرافه، وفي ذلك البعضِ ما هو أُسّ الأساس والعُقدة الحياتية والنور المتجسّد بجسدٍ سرمدي كـ ﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ ﴾ . فيا هذا، شاوِرْ مذاقَك إنْ كنت ذا مذاق!

هذا بناءً على تسليم التكرار، وإلّا فيجوز أن تكون قصةُ موسى -مثلاً- مذكورةً في كلِّ

(١) عن أبي أمامة الباهلي رضي الله عنه، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «اقرأوا القرآن، فإنه يأتي يوم القيامة شفيعاً لأصحابه، اقرأوا الزهراوين: البقرة وسورة آل عمران».. الحديث. رواه مسلم ٨٠٤.

(٢) المسألة العاشرة من الشعاع الحادي عشر يفصل حكمة التكرار.

(٣) كالمسك ما كررته يتضوّع. (ت: ٣١).

مقام لوجهٍ مناسب من الوجوه المشتملة هي عليها. فإن قصة موسى أجدى من تفاريق العصا[١] أخذَها القرآنُ بيده البيضاء فضةً فصاغها ذهباً، فخرّت سَحَرةُ البيان ساجدين لبلاغته.

وكذا في «البسملة» جهاتٌ: من الاستعانة، والتبرّك، والموضوعية، بل الغايَتِيَّة والفهرستية للنقط الأساسية في القرآن.

وأيضا فيها مقاماتٌ: كمقام التوحيد، ومقام التنـزيه، ومقام الثناء، ومقام الجلال والجمال، ومقام الإحسان وغيرها.

وأيضا فيها أحكام ضمنية: كالإشارة إلى التوحيد والنبوة والحشر والعدل. أعني المقاصد الأربعة المشهورة، مع أن في أكثر السور يكون المقصودُ بالذات واحداً منها، والباقي استطرادياً.

فلِمَ لا يجوز أن يكون لجهةٍ أو حُكمٍ أو مقام منها مناسبةٌ مخصوصةٌ لروح السورة وتكون موضوعاً للمقام بل فهرستة إجمالية باعتبار تلك الجهات والمقامات؟

(١) «إنك خير من تفاريق العصا»، مثل يُضرب فيمن نفعُه أعمَّ من نفع غيره (مجمع الأمثال للميداني).

﴿الٓمٓ ①﴾

اعلم أن ههنا مباحث أربعة:

المبحث الأول

إن الإعجاز قد تنفّس من أُفق ﴿الٓمٓ﴾ لأن الإعجاز نورٌ يتجلى من امتزاج لمعات لطائف البلاغة. وفي هذا المبحث لطائفُ، كلٌّ منها وإنْ دقَّ لكنّ الكلَّ فجرٌ صادق.

منها: أنَّ ﴿الٓمٓ﴾ مع سائر أخواتها في أوائل السور تُنصّف كلَّ الحروف الهجائية التي هي عناصر كلِّ الكلمات. فتأمل!

ومنها: أنَّ النصف المأخوذ أكثر استعمالاً من المتروك.

ومنها: أنَّ القرآن كرّر من المأخوذ ما هو أيْسَرُ على الألسنة كالألف واللام.

ومنها: أنه ذكر المقطّعات في رأس تسعٍ وعشرين سورة عدّة الحروف الهجائية.(١)

ومنها: أن النصف المأخوذ ينصّف كلَّ أزواج أجناسِ طبائع الحروف، من المهموسة والمجهورة والشديدة والرخوة والمستعلية والمنخفضة والمنفتحة وغيرها، وأما الأوتارُ فمن الثقيل القليل كالقلقلة؛ ومن الخفيف الكثير كالذلّاقة.(٢)

ومنها: أن النصفَ المأخوذ من طبائعها ألطفُ سجيةً.

ومنها: أن القرآن اختار طريقاً في المقطّعات من بين أربعة وخمسمائة احتمال، لا يمكن تنصيفُ طبائع الحروف إلا بتلك الطريق، لأن التقسيمات الكثيرة متداخلةٌ ومشتبكة ومتفاوتة. ففي تنصيف كلٍّ غرابةٌ عجيبة.

---

(١) عدة حروف الهجاء تسع وعشرون مع الألف الساكنة. (ت:٣٢).

(٢) «.. فذكر من «المهموسة» وهي ما يضعف الاعتماد على مخرجه، ويجمعها «ستشحثك خصفه» نصفها وهي الحاء والهاء والصاد والسين والكاف. ومن البواقي «المجهورة» نصفها يجمعه «لن يقطع أمر» ومن (الشديدة) الثمانية المجموعة في «أجدت طبقك» أربعة يجمعها «أقطك». ومن البواقي «الرخوة» عشرة يجمعها «حمس حمس على نصره» ومن المطبقة التي هي الصاد والضاد والطاء والظاء نصفها. ومن البواقي «المنفتحة» نصفها. ومن «القلقلة» وهي حروف تضطرب عند خروجها ويجمعها «قد طبج» نصفها الأقل لقلتها. ومن «اللينتين» الياء لأنها أقل ثقلاً، ومن «المستعلية» وهي التي يتصعد الصوت بها في الحنك الأعلى وهي سبعة: القاف والصاد والطاء والخاء والغين والضاد والظاء نصفها الأقل، ومن البواقي «المنخفضة» نصفها...». (عن تفسير البيضاوي ١/ ١٣).

فمَن لم يجتَن نورَ الإعجاز من مزج تلك اللمعات فلا يلومنّ إلّا ذوقَه.

المبحث الثاني

اعلم أن ﴿الٓمٓ﴾ كقَرع العصا؛ يوقِظ السامعَ ويهزُّ عِطفَه بأنه -بغرابته- طليعةُ غريبٍ وعجيبٍ.

وفي هذا المبحث أيضاً لطائفُ:

منها: أن التهجّي وتقطيع الحروف في الاسم إشارةٌ إلى جنس ما يتولّد منه المسمّى.

ومنها: أن التقطيع إشارةٌ إلى أن المسمّى واحد اعتباريّ لا مركب مَزجي.

ومنها: أن التهجي بالتقطيع تلميحٌ إلى إراءة مادة الصنعة؛ كإلقاء القلم والقرطاس لمَن يعارضك في الكتابة. كأنّ القرآن يقول: «أيها المعاندون المدّعون أنكم أُمراءُ الكلام! هذه المادة التي بين أيديكم هي التي أصنع منها ما أصنع».

ومنها: أن التقطيع المُرمِز إلى الإهمال عن المعنى يشير إلى قطع حُجتهم بـ«أنّا لا نعرف الحقائق والقصص والأحكام حتى نقابلك». فكأنّ القرآن يقول: «لا أطلب منكم إلّا نظمَ البلاغة، فجيئوا به ولو مفتَريات».

ومنها: أن التعبير عن الحروف بأسمائها من رسوم أهل القراءة والكتابة،[1] ومَن يسمعون منه الكلامَ أمّيٌّ مع محيطه، فنظراً إلى السجية -مع أن أول ما يتلقاهم خلافُ المنتظر- يرمز إلى: «أن هذا الكلام لا يتولد منه بل يُلقى إليه».

ومنها: أن التهجّي أساسُ القراءة ومبدؤها،[2] فيومئ إلى أن القرآن مؤسسٌ لطريق خاص ومعلّم لأمّيين.

ومَن لم يرَ نقشاً عالياً من انتساج هذه الخيوط -وإن دقّ البعضُ- فهو دخيلٌ في صنعة البلاغة فليقلّد فتاوى أهلِها.

---

(١) كالتعبير عن الحروف (أ، ل) بألف لام، فهذا التعبير بأسماء الحروف هو من أصول أهل القراءة والكتابة (ت: ٣٤)

(٢) أي إن التهجي يخص المبتدئين بالقراءة. (ت: ٣٤).

المبحث الثالث

إنَّ ﴿الٓمٓ﴾ إشارة إلى نهاية الإيجاز، الذي هو ثاني أساسَي الإعجاز.

وفيه لطائف:

منها: أن ﴿الٓمٓ﴾ يرمز ويشير ويومئ ويُلَوِّح ويلَمِّح بالقياس التمثيلي المتسلسل إلى: «أن هذا كلام الله الأزلي، نزلَ به جبريلُ على محمد عليهما الصلاة والسلام». لأنه كما أن الأحكامَ المفصّلة في مجموع القرآن قد ترتسم في سورةٍ طويلة إجمالاً؛ وقد تتمثل سورةٌ طويلة في قصيرة إشارةً؛ وقد تندرج سورةٌ قصيرة في آيةٍ رمزاً؛ وقد تندمج آيةٌ في كلام واحدٍ تلويحاً؛ وقد يتداخل كلامٌ في كلمة تلميحاً، وقد تتراءى تلك الكلمةُ الجامعةُ في حروف مقطّعة، كـ«سين، لام، ميم».. كالقرآنِ في البقرة، والبقرةِ في الفاتحة، والفاتحةِ في ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ﴾ و ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ﴾ في البسملة المنحوتة؛[١] ذلك يجوز ذلك في ﴿الٓمٓ﴾ أيضاً.

فبالاستناد إلى هذا القياس التمثيلي المتسلسل، وبإشارة ﴿ذَٰلِكَ الْكِتَابُ﴾ يتجلى من ﴿الٓمٓ﴾ «هذا كلامُ الله الأزلي نزل به جبريلُ على محمد عليهما الصلاة والسلام».

ومنها: أنَّ الحروف المقطّعة كالشفرة الإلهية أبرَقَها إلى رسوله الذي عنده مفتاحُها. ولم يتطاول يدُ فكر البشر إليه بعدُ.

ومنها: أنَّ ﴿الٓمٓ﴾ إشارة إلى شدة ذَكاوة المُـنـزَل عليه رمزاً إلى أن الرمز له كالتصريح.[٢]

ومنها: أنَّ التقطيع إشارة إلى أن قيمةَ الحروف ليست في معانيها فقط، بل بينها مناسباتٌ فطرية كمناسبة الأعداد، كشَفَها علمُ أسرار الحروف.

ومنها: أنَّ ﴿الٓمٓ﴾ خاصةً، إشارةٌ بالتقطيع إلى المخارج الثلاثة، من الحلق والوسط والشفة، وترمز تلك الإشارة إلى إجبار الذهن للدقّة، وشقّ حجاب الألفة؛ ليلجأ إلى مطالعة عجائب ألوان نقش خلقة الحروف.

(١) المقصود: النحت اللغوي. أي أخذ الكلمة من كلمتين أو أكثر.

(٢) أي لكمال ذكائه يفهم ماهو رمز وإيماء وأمر خفي، كالصريح (ت: ٣٥)

فيا مَن صبغ يدَه بصنعة البلاغة! رَكِّبْ قطعاتِ هذه اللطائف وانظرْها واحدةً، واستمع، لتقرأ عليك: «هذا كَلَامُ الله».

المبحث الرابع

إنَّ ﴿الٓمٓ﴾ مع أخواتها لمّا برزت بتلك الصورة كانت كأنها تنادي: «نحن الأئمة؛ لا نُقلِّد أحداً، وما اتَّبعنا إماماً، وأُسلوبنا بديعٌ، وطرزُنا غريب».

وفيه لطائف:

منها: أن مِن دَيدن الخطباء والفصحاء التأسّي بمثال والنسجَ على منوال والتمشي في طريق مسلوكة، مع أنها لم يطمثهن قبلَه إنس ولا جان.

ومنها: أن القرآن بفواتحه ومقاطعه بقيَ بعدُ كما كان قبلُ، لم يماثِل ولم يُقلَّد مع تآخذ أسباب التقليد والتأسِّي من شوق الأودَّاء وتحدي الأعداء. إنْ شئت شاهداً فهذه ملايينُ من الكتب العربية! هل ترى واحداً منها يوازيه، أو يقع قريباً منه؟ كلا! بل الجاهل العاميّ أيضاً إذا قاسَها معه وقابَله بها ناداه نظرُه بـ«أنَّ هذا ليس في مرتبتها». فإما هو تحت الكلِّ وهو محال بالضرورة، وإما هو فوق الكلِّ وهو المطلوب، فهو نصيبُه من دَرْك الإعجاز.

ومنها: أنَّ من شأن صنعة البشر أنها تظهر أول ما تظهر خشنة ناقصة من وجوه، يابسة من الطلاوة، ثم تتكمل وتحلو. مع أن أسلوب القرآن لمّا ظهرَ ظهرَ بطلاوة وطراوة وشبابية، وتحدّى مع الأفكار المعمّرين -بتلاحق الأفكار وسرقة البعضِ عن البعض- وغلَبَهم، فأعلن بالغلبة «أنه من صُنع خالق القُوى والقَدر».

فيا مَنْ استنشق نسيمَ البلاغة! أفلا يجتني نحلُ ذهنِك عن أزهار تلك المباحث الأربعة شَهْدَ: «**أَشْهَدُ أَنَّ هذَا كَلَامُ الله**»؟

﴿ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴾

مقدمة

اعلم أن من أساس البلاغة الذي به يبرُق حُسن الكلام تجاوب الهيئات وتداعي القيود وتآخذها على المقصد الأصلي، وإمداد كلٍّ بقدْرِ الطاقة للمقصد، الذي هو كمجمَع الأودية أو الحوض المتشرب من الجوانب، بأن تكون مصداقاً وتمثالاً لما قيل:

عِبَارَاتُنَا شَتَّى وَحُسْنُكَ وَاحِدٌ ... وَكُلٌّ إلى ذَاكَ الْجَمَال يُشِيرُ[1]

مثلاً: تأمَّل في آيةِ ﴿ وَلَئِن مَّسَّتْهُمْ نَفْحَةٌ مِّنْ عَذَابِ رَبِّكَ ﴾ [2] المسوقةِ للتهويل، المستفادِ من التقليل بسرّ انعكاس الضدّ من الضد. أفلا ترى التشكيك في ﴿ إنْ ﴾ كيف يمدّ التقليل، والمسّ بدل الإصابة في «مسّت» كيف يشير إلى القلّة والتروّح فقط، والمرّتّية والتحقير في جوهرِ وصيغةِ وتنوينِ ﴿نَفْحَةٌ﴾ كيف تلوِّح بالقلّة، والبعضية في ﴿مِّنْ﴾ كيف تومئ إليها، وتبديل النكال بالـ ﴿عَذَابِ﴾ كيف يرمز إليها، والشفقةُ المستفادة من الـ«ربّ» كيف تشير إليها، وقِس؟! فكلٌّ يُمد المقصدَ بجهته الخاصة. وقِس على هذه الآية أخواتِها. وبالخاصة ﴿الٓمٓ ۞ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ لأنَّ هذه الآية ذُكرت لمَدح القرآن وإثبات الكمال له.

ولقد تجاوبَ وتآخذ على هذا المقصد: القَسَم بـ ﴿الٓمٓ﴾ على وجه، وإشارة ﴿ ذَٰلِكَ ﴾ ومحسوسيته وبُعديته، والألف واللام في ﴿ ٱلْكِتَٰبُ ﴾ ، وتوجيه إثباته بـ ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ ﴾ . فكلٌّ كما يُمد المقصدَ ويلقي إليه حصتَه يرمز ويشفّ من تحته عن ما يستند إليه من الدليل وإنْ دقّ.

فإن شئت تأمل في القَسَم بـ ﴿الٓمٓ﴾ إذ إنه كما يؤكّد، كذلك يُشعر بالتعظيم الموجّه للنظر الموجب لانكشاف ما تحته من اللطائف المذكورة ليبرهن على الدعوى المرموز إليها.

---

(١) لم ينسب إلى قائله: انظر تفسير الألوسي ٨/ ٤١٧؛ البحر المديد لابن عجيبة ٤/ ١١٣؛ البرهان للزركشي ٢/ ١٦٠.

(٢) ﴿ وَلَئِن مَّسَّتْهُمْ نَفْحَةٌ مِّنْ عَذَابِ رَبِّكَ لَيَقُولُنَّ يَٰوَيْلَنَآ إِنَّا كُنَّا ظَٰلِمِينَ ﴾ (الأنبياء:٤٦).

وانظر الإشارة في ﴿ذَٰلِكَ﴾ المختصة بالرجوع إلى الذات مع الصفات لتعلَم أنها كما تفيد التعظيم -لأنها إما إشارة إلى المشار إليه بـ ﴿الٓمٓ﴾ أو المبشَّر به في التوراة والإنجيل - كذلك تلوّح بدليلها؛ إذ ما أعظم ما أُقسمَ به! وما أكمل ما بشَّر به التوراة والإنجيل! ثم أمعِن النظر في الإشارة الحسية إلى الأمر المعقول لترى أنها كما تفيد التعظيم والأهمية؛ كذلك تشير إلى أن القرآن كالمغناطيس المنجذِب إليه الأذهان، والمتزاحم عليه الأنظارُ المجْبِر لخيالِ كلٍّ على الإشتغال به. فتظاهرَ بدرجة -تراه العيون من خلفها إذا راجعت الخيال- يرمز بلسان الحال إلى وثوقِه بصدقه وتبرّيه عن الضعف والحيلة الداعيَين إلى التستر.. ثم تفكّر في البُعدية المستفادة من ﴿ذَٰلِكَ﴾ ؛ إذ إنها كما تفيد علوّ الرتبة المفيد لكماله؛ كذلك تومئ إلى دليله بأنه بعيدٌ عن ما سلك عليه أمثالُه. فإما تحت كلٍّ وهو باطل بالاتفاق، فهو فوق الكلِّ.

ثم تدبّر في «الـ» ﴿ٱلْكِتَٰبُ﴾ لأنها كما تفيد الحصرَ العرفي المفيد للكمال؛ تفتح بابَ الموازنة وتلمِّح بها إلى أن القرآن كما جمَع محاسن الكتب قد زاد عليها فهو أكملُها..

ثم قف على التعبير بـ ﴿ٱلْكِتَٰبُ﴾ كيف يلوّح بأن الكتاب لا يكون من مصنوع الأمّيّ الذي ليس من أهل القراءة والكتابة.

أما ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ ففيه وجهان:

إرجاع الضميرِ إلى الحُكم، أو إلى الكتاب:

فعلى الأول -كما عليه المفتاح[1]- يكون بمعنى يقيناً، وبلا شك، فيكون جهةً وتحقيقاً لإثبات كماله.

وعلى الثاني -كما عليه الكشاف[2]- يكون تأكيداً لثبوت كماله.

وعلى الكل يناجي من تحت ﴿لَا رَيْبَ﴾ بـ ﴿وَإِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ﴾ (البقرة:٢٣) ويرمز إلى دليله الخاص..

والاستغراق في ﴿لَا﴾ بسبب إعدام الريوب الموجودة ينشد:

---

(١) «مفتاح العلوم» للعلامة سراج الدين أبي يعقوب يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي السكاكي (ت ٦٢٦هـ/ ١٢٢٨م). من أعلام البلاغة، ويعدّ كتابه هذا أوسع ما كتب في البيان في زمانه، وله شروح كثيرة. وضع علوم البلاغة في قالبها العلمي. مولده ووفاته بخوارزم.

(٢) «الكشاف عن حقائق التنزيل» للإمام العلامة أبي القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي المتوفى سنة ٥٣٨هـ.

وَكَمْ مِنْ عَائِبٍ قَوْلاً صَحِيحًا وَآفَتُهُ مِنَ الْفَهْمِ السَّقِيمِ(١)

ويشير إلى أن المحلّ ليس بقابلٍ لتولّد الشكوك؛ إذ أقام على الثغور أماراتٍ تتنادى من الجوانب وتطرد الريوب المتهاجمة عليه.

وفي ظرفيةِ ﴿فِيهِ﴾ والتعبيرِ بـ«فِي» بدلَ أخواتها إشارةٌ إلى إنفاذ النظر في الباطن. وإلى أن حقائقه تطرد وتطيّر الأوهامَ المتوضعة على سطحه بالنظر الظاهر.

فيا مَن آنس قيمةَ التركيب من جانب التحليل، وأدرَك فرقَ الكلِّ عن كلٍّ! انظُر نظرة واحدة إلى تلك القيود والهيئات لترى كيف يلقي كلٌّ حصته إلى المقصد المشترك مع دليله الخاص، وكيف يفور نورُ البلاغة من الجوانب.

اعلم أنه لم يُربَط بين جُمَل ﴿الٓمٓ.. ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ.. لَا رَيْبَ فِيهِ.. هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ بحلقات العطف لشدة الاتصال والتعانق بينها، وأخذِ كلٍّ بحَجز سابقتها وذيل لاحقتها. فإن كلَّ واحدة كما أنها دليلٌ لكلٍّ بجهة؛ كذلك نتيجةٌ لكلٍّ واحدة بجهة أخرى. ولقد انتقش الإعجاز على هذه الآية بنسج اثني عشر من خطوط المناسبات المتشابكة المتداخلة..

إن شئت التفصيل تأمل في هذا:

﴿الٓمٓ﴾ فإنها تومئ بالمآل إلى: «هذا متحدًّى به، ومَن يبرز إلى الميدان؟» ثم تلوِّح بأنه معجز.

وتفكَّر في ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ﴾ فإنها تصرِّح بأنه ازداد على أخواته وطمَّ عليها، ثم تلمِّح بأنه مستثنى ممتاز لا يماثَل.

ثم تدبر في ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ فإنها كما تُفصح عن أنه ليس محلاً للشك تعلن بأنه منوّر بنور اليقين.

ثم انظُر في ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ إذ إنها كما تهدي إليك أنه يُري الطريق المستقيم؛ تفيدك أنه قد تجسم من نور الهداية.

فكلٌّ منها باعتبار المعنى الأول برهانٌ لرفقائها وباعتبار المعنى الثاني نتيجةٌ لكل منها.

---

(١) للمتنبي في ديوانه ٤/ ٢٤٦.

ونذكر على وجه المثال ثلاثاً من الروابط الثنتي عشرة لتقيس عليها البواقي:

فـ ﴿الٓمٓ﴾ أي هذا يتحدّى كلَّ معارض، فهو أكملُ الكتب، فهو يقيني؛ إذ كمالُ الكتاب باليقين، فهو مجسَّم الهداية للبشر..

ثم ﴿ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ﴾ أي هو ازداد على أمثاله فهو معجز -أو- أي هو ممتاز ومستثنى؛ إذ لا شك فيه؛ إذ إنه يُري السبيل السويّ للمتقين..

ثم ﴿هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ﴾ أي يرشد إلى الطريق المستقيم، فهو يقيني، فهو ممتاز، فهو معجِز.. وعليك باستنباط البواقي.

أما ﴿هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ﴾ فاعلم أن منبع حُسن هذا الكلام من أربع نقط:

الأولى: حذفُ المبتدأ، إذ فيه إشارة إلى أن حُكمَ الاتحاد مسلَّمٌ. كأنَّ ذات المبتدأ في نفس الخبر. حتى كأنه لا تغايرَ بينهما في الذهن أيضاً.

والثانية: تبديل اسم الفاعل بالمصدر، إذ فيه رمز إلى أن نور الهداية تجسَّمَ فصار نفسَ جوهر القرآن؛ كما يتجسم لونُ الحُمرة فيصير قرْمِزاً.[1]

والثالثة: تنكير ﴿هُدٗى﴾ إذ فيه إيماءٌ إلى نهاية دقة هداية القرآن حتى لا يُكْتنه كُنْهها، وإلى غاية وسعتها حتى لا يُحاط بها علماً. إذ المنكورية إما بالدقة والخفاء، وإما بالوسعة الفائتة عن الإحاطة. ومن هنا قد يكون التنكيرُ للتحقير وقد يكون للتعظيم.

والرابعة: الإيجاز في ﴿لِّلۡمُتَّقِينَ﴾ بدل «الناس الذين يصيرون متقين به» أوجز بالمجاز الأوْل[2] إشارة إلى ثمرة الهداية وتأثيرها، ورمزاً إلى البرهان «الإِنِّيّ»[3] على وجود الهداية. فإن السامع في عصر يستدل بسابقه كما يستدل به لاحقُه.

● إن قلت: كيف تتولد البلاغة الخارجة عن طوق البشر بسبب هذه النقط القليلة المعدودة؟

(١) قِرمز: بالكسر، صبغ أرمني أحمر، يقال: إنه من عصارة دود في آجامهم. (كتاب العين ٥/ ٢٥٥) (لسان العرب).
(٢) أي المجاز المرسل.
(٣) البرهان الإنيّ واللِّمّيّ: إصطلاحان يرد شرحهما، فالإنّي -بتشديد النون- مصدر صناعي مأخوذ من «إن» المشبهة بالفعل التي تدل على الثبوت والوجود. أما اللمّي، فهو مصدر صناعي مأخوذ من كلمة «لِمَ» للعلية. وفي (التعريفات للجرجاني) الاستدلال من العلة إلى المعلول برهان لمّيّ ومن المعلول إلى العلّة برهان إنّيّ.

قيل لك: إنَّ في التعاون والاجتماع سراً عجيباً. لأنه إذا اجتمع حُسنُ ثلاثة أشياء صار كخمسة، وخمسةٌ كعشرة، وعشرةٌ كأربعين بسر الانعكاس. إذ في كل شيء نوع من الانعكاس ودرجة من التمثل. كما إذا جمعتَ بين مرآتين تتراءى فيهما مرايا كثيرة، أو نوَّرتَهما بالمصباح يزداد ضياءُ كل بانعكاس الأشعة؛ فكذلك اجتماع النكت والنقط. ومن هذا السر والحكمة ترى كلَّ صاحب كمال وصاحب جمال يرى من نفسه ميلاً فطرياً إلى أن ينضمّ إلى مثيله ويأخذ بيد نظيره ليزداد حُسناً إلى حُسنه. حتى إن الحَجر مع حَجَريته إذا خرج من يد المعقِّد الباني في السقف المحدَّب يميل ويُخضع رأسَه ليُماسّ رأسَ أخيه ليتماسكا عن السقوط. فالإنسانُ الذي لا يدرك سرّ التعاون لهو أجمد من الحجر؛ إذ من الحجر من يتقوس لمعاونة أخيه!

● إن قلت: من شأن الهداية والبلاغة البيان والوضوح وحفظ الأذهان عن التشتت، فما بال المفسرين في أمثال هذه الآية اختلفوا اختلافاً مشتتاً، وأظهروا احتمالات مختلفة، وبيّنوا وجوه تراكيب متباينة، وكيف يعرف الحق من بينها؟

قيل لك: قد يكون الكلُّ حقاً بالنسبة إلى سامعٍ فسامعٍ؛ إذ القرآن ما نزل لأهل عصرٍ فقط بل لأهل جميع الأعصار، ولا لطبقة فقط بل لجميع طبقات الإنسان، ولا لصنف فقط بل لجميع أصناف البشر. ولكلٍّ فيه حصةٌ ونصيب من الفهم. والحال أن فهمَ نوع البشر يختلف درجة درجة.. وذوقَه يتفاوت جهة جهة.. وميلَه يتشتت جانباً جانباً.. واستحسانَه يتفرق وجهاً وجهاً.. ولذتَه تتنوع نوعاً نوعاً.. وطبيعتَه تتباين قسماً قسماً. فكم من أشياء يستحسنها نظرُ طائفة دون طائفة، وتستلذُّها طبقةٌ ولا تتنـزل إليها طبقة. وقِس!

فلأجل هذا السر والحكمة أكْثَرَ القرآنُ من حذف الخاص للتعميم ليقدِّر كلٌّ مقتضى ذوقه واستحسانه. ولقد نظّم القرآن جُمَله ووضعها في مكان ينفتح من جهاته وجوه محتملة لمراعاة الأفهام المختلفة ليأخذ كلُّ فهمٍ حصته. وقس! فإذن يجوز أن يكون الوجوهُ بتمامها مرادةً بشرط أن لا تردّها علومُ العربية، وبشرط أن تستحسنها البلاغةُ، وبشرط أن يقبلها علم أصول مقاصد الشريعة.

فظهر من هذه النكتة أن من وجوه إعجاز القرآن نظمَه وسبكَه في أسلوب ينطبق على أفهام عصر فعصر.. وطبقة فطبقة.

﴿ٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡغَيۡبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ يُنفِقُونَ ۝٣﴾

﴿ٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡغَيۡبِ﴾

اعلم أن وجه نظم المحصَّل مع المحصِّل انصبابُ مدحِ القرآن إلى مدح المؤمنين وانسجامه به؛ إذ إنه نتيجةٌ له، وبرهانٌ إنّيّ عليه، وثمرةُ هدايته، وشاهدٌ عليه. وبسبب تضمّن التشويق إشارةٌ إلى جهة حصّة هذه الآية من الهداية، وإلى أنها مثال لها.

أما وجه ﴿ٱلَّذِينَ﴾ مع ﴿لِّلۡمُتَّقِينَ﴾ فتشييعُ التخلية بالتحلية التي هي رفيقتُها أبداً؛ إذ التزيين بعد التنـزيه، ألا ترى أن التقوى هي التخلّي عن السيئات. وقد ذكرها القرآن بمراتبها الثلاث، وهي: ترك الشرك، ثم ترك المعاصي، ثم ترك ما سوى الله. والتحلية فعلُ الحسنات: إما بالقلب أو القالب أو المال. فشمس الأعمال القلبية: «الإيمان». والفهرستةُ الجامعة للأعمال القالبية: «الصلاة»، التي هي عماد الدين. وقطب الأعمال المالية: «الزكاة»، إذ هي قنطرة الإسلام.

اعلم أن ﴿ٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡغَيۡبِ﴾ مع أنه إذا نظرتَ إلى مقتضى الحال إيجاز، إلَّا أنه إذا وازنتَ بينه وبين مرادفه وهو «المؤمنون» تظنّه إطناباً؛ فأبدَل «ال» بـ ﴿ٱلَّذِينَ﴾ الذي من شأنه الإشارة إلى الذات بالصلة فقط،[1] كأنه لا صفة له إلّا هي، للتشويق على الإيمان، والتعظيم له؛ والرمز إلى أن الإيمان هو المنار على الذات؛ قد تضاءلت تحته سائرُ الصفات.. وأبدلَ «مؤمنون» بـ ﴿يُؤۡمِنُونَ﴾ ؛ لتصوير وإظهارِ تلك الحالة المستحسَنة في نظر الخيال، وللإشارة إلى تجدُّده بالاستمرار وتجلّيه بترادف الدلائل الآفاقية والأنفسية، فكلما ازدادت ظهوراً ازدادوا إيماناً.

﴿بِٱلۡغَيۡبِ﴾ أي بالقلب، أي بالإخلاص بلا نفاق. ومع الغائِبِيَّة.. وبالغائب.. وبعالم الغيب.

واعلم أن الايمان هو النور الحاصل بالتصديق بجميع ما جاء به النبي عليه السلام تفصيلا في ضروريات الدين وإجمالاً في غيرها.

(١) لأن «الذين» من الأسماء المبهمة، لذا فإن صلته هي التي تميّزه وتعينه. (ت: ٤٣).

● إن قلت: لا يقتدر على التعبير عن حقائق الإيمان من العوام من المائة إلّا واحد؟

قيل لك: إن عدم التعبير ليس عَلَماً على عدم الوجود؛ فكما أن اللسان كثيراً ما يتقاصر عن أن يترجم عن دقائق ما في تصورات العقل؛ كذلك قد لا يتراءى بل يتغامض عن العقل سرائرُ ما في الوجدان، فكيف يترجم عن كلِّ ما فيه؟ ألا ترى ذكاءَ السكاكي ذلك الإمام الداهي قد تقاصر عن اجتناء دقائق ما أبرزته سجيّة امرئ القيس،(*) أو بدويّ آخر؟ فبناءً على ذلك، الاستدلالُ على وجود الإيمان في العامي يثبت بالاستفسار والاستيضاح منه، بأن تستفسر من العاميّ بالسؤال المردّد بين النفي والإثبات هكذا: أيها العامي! أيمكن في عقلك أن يكون الصانع الذي كان العالمُ بجهاته الست في قبضة تصرفه أن يتمكّن[1] في جهة من جهاته أو لا؟ فإن قال: «لا»، فنفي الجهة ثابتٌ في وجدانه، وذلك كافٍ. وقس على هذا..

ثم إن الإيمان -كما فسّره السعد-(*) نورٌ يقذفه الله تعالى في قلب من يشاء من عباده، أي بعد صرف الجزء الاختياري. فالإيمان نورٌ لوجدان البشر وشعاع من شمس الأزل[2] يضيء دفعةً ملكوتيةَ الوجدان بتمامها. فينشر أُنسيةً له مع كل الكائنات.. ويؤسس مناسبةً بين الوجدان وبين كل شيء.. ويُلقي في القلب قوةً معنوية يقتدر بها الإنسانُ أن يصارع جميعَ الحوادث والمصيبات.. ويعطيه وُسْعةً يقتدر بها أنْ يبتلع الماضي والمستقبل. وكما أن الايمان شعاعٌ من شمس الأزل؛ كذلك لمعة من السعادة الأبدية أي الحشر. فينمو بضياء تلك اللمعة بذورُ كلِّ الآمال، ونواةُ كلِّ الاستعدادات المودَعة في الوجدان، فتنبت ممتدةً إلى الأبد، فتنقلب نواةُ الاستعداد كشجرة طوبى.

﴿ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾

اعلم أن وجه النظم أظهرُ من الشمس في رابعة النهار. وأن في تخصيص «الصلاة» من بين حسنات القالب إشارةً إلى أنها فهرستةُ كل الحسنات وأنموذجها ومَعْكسها. كالفاتحةِ للقرآن، والإنسانِ للعالم. لاشتمالها على نوع صومٍ وحجٍ وزكاة وغيرها، ولاشتمالها على أنواع عبادات المخلوقات، الفطرية والاختيارية من الملائكة الراكعين الساجدين القائمين، ومن الحجر الساجد، والشجر القائم، والحيوان الراكع..

(١) يتحيز في مكان.
(٢) تعبير مألوف بحق الله جلّ جلاله، في الأدب التركي والفارسي بخلاف الأدب العربي. ويُقصد منه المنور لكل شيء.

ثم إنه أقام ﴿ يُقِيمُونَ ﴾ مقام «المقيمين» لإحضار تلك الحركة الحياتية الواسعة والإنتباه الروحاني الإلهي في العالم الإسلامي إلى نظر السامع. ووضع تلك الوضعية المستحسَنة والحالة المنتظمة من نواحي نوع البشر نصبَ عين الخيال، ليهيّج ويوقظ ميَلان السامع للتأسّي؛ إذ مَنْ تأمل في تأثير النداء بالآلة المعروفة[1] في نفرات العسكر المنتشرين المغمورين بين الناس وتحريك النداء لهم دفعة، وإلقاء انتباه فيهم، وإفراغهم في وضع مستحسن، وجمعهم تحت نظام مستملَح يرى في نفسه اشتياقاً لأن ينساب إليهم. فهكذا الأذان المحمَّدي بين الإنسان في صحراء العالم - ﴿ وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ ﴾ -..

وإنما لم يقتصر في مسافة الإيجاز على «يصلّون» بل أتمّها بـ ﴿ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾ للإشارة إلى أهمية مراعاة معاني «الإقامة» في الصلاة من تعديلِ الأركان، والمداومةِ، والمحافظة، والجدِّ، وترويجها في سوق العالم. تأمل!

ثم إن الصلاة نسبةٌ عالية، ومناسبةٌ غالية، وخدمة نزيهة بين العبد وسلطان الأزل، فمن شأن تلك النسبة أن يعشقَها كلُّ روح.. وأركانُها متضمنةٌ للأسرار التي شرحها أمثال «الفتوحات المكية»،[2] فمن شأن تلك الأسرار أن يحبَّها كلُّ وجدان.. وإنها دعوةُ صانع الأزل إلى سرادق حضوره خمسَ دعوات في اليوم والليلة لمناجاته التي هي في حُكم المعراج. فمن شأنها أن يشتاقَها كلُّ قلب.. وفيها إدامةُ تصوّرِ عظمةِ الصانع في القلوب وتوجيه العقول إليها لتأسيس إطاعة قانون العدالة الإلهية، وامتثالِ النظام الرباني. والإنسان يحتاج إلى تلك الإدامة من حيث هو إنسان لأنه مدنيّ بالطبع.. فيا ويلَ من تركها! ويا خسارةَ من تكاسل فيها! ويا جهالةَ مَن لم يعرف قيمتها! فسُحقاً وبُعداً وأُفّاً وتُفّاً[3] لنفسِ مَن لم يستحسنها.

﴿ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴾

وجه النظم: أنه كما أن الصلاة عماد الدين وبها قوامُه؛ كذلك الزكاةُ قنطرة الإسلام، وبها التعاون بين أهله.

---

(١) البوق العسكري.
(٢) كتاب لمحي الدين بن عربي.
(٣) الأف والتف: وسخ الأذن والأظفار، ثم استعملا عند كل شئ يُضجر منه (الزاهر للأنباري).

ثم إن من شروطِ أن تقع الصدقة موقعها اللائق: أن لا يُسرف المتصدق فيقعُد ملوماً.. وأن لا يأخذ من هذا ويعطيَ لذاك؛ بل من مال نفسه.. وأن لا يمنّ فيستكثر.. وأن لا يخاف من الفقر.. وأن لا يقتصر على المال، بل بالعلم والفكر والفعل أيضاً.. وأن لا يصرف الآخذُ في السفاهة، بل في النفقة والحاجة الضرورية.

فلإحسان هذه النُكت، وإحساس هذه الشروط تصدَّق القرآنُ على الأفهام بإيثارِ ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ﴾ على «يتصدقون» أو «يزكّون» وغيرهما؛ إذ أشار بـ«من» التبعيض إلى ردِّ الإسراف.. وبتقديم ﴿مِمَّا﴾ إلى كونه من مال نفسه.. وبـ ﴿رَزَقْنَا﴾ إلى قطع المنّة. أي إن الله هو المعطي وأنت واسطة.. وبالإسناد إلى «نا» إلى: «**لَاتَخَفْ مِنْ ذِي الْعَرْشِ إِقْلَالاً**»..[1] وبالإطلاق إلى تعميم التصدق للعلم والفكر وغيرهما. وبمادة ﴿يُنفِقُونَ﴾ إلى شرط صرف الآخذ في النفقة والحاجات الضرورية.

ثم إن في الحديث الصحيح: «**الزَّكاةُ قَنْطَرَةُ الإسلام**»[2] أي الزكاة جسر يغيث المسلمُ أخاه المسلمَ بالعبور عليها؛ إذ هي الواسطةُ للتعاون المأمور به، بل هي الصراط في نظام الهيئة الاجتماعية لنوع البشر، وهي الرابطةُ لجريان مادة الحياة بينهم، بل هي الترياقُ للسموم الواقعة في ترقيات البشر.

نعم، في «وجوب الزكاة» و«حُرمةِ الربا» حكمةٌ عظيمة، ومصلحة عالية، ورحمة واسعة؛ إذ لو أمعنتَ النظر في صحيفة العالم نظراً تاريخياً وتأملتَ في مساوي جمعية البشر لرأيت أُسَّ أساس جميع اختلالاتها وفسادها، ومنبعَ كلِّ الأخلاق الرذيلة في الهيئة الاجتماعية كلمتين فقط:

إحداهما: «**إنْ شَبِعْتُ فلا عليَّ أن يموتَ غيرِي من الجُوعِ**».

---

(١) أصل الحديث: عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، قال: دخل النبي ﷺ على بلال وعنده صُبرة من تمر، فقال: «ما هذا يا بلال؟» قال: أُعدُّ ذلك لأضيافك. قال: «أما تخشى أن يكون لك دُخان في نار جهنم؟! أنفق بلال! ولا تخشَ من ذي العرش اقلالاً».

قال المنذري في الترغيب والترهيب: رواه البزار باسناد حسن والطبراني في الكبير وذكر فيه زيادة. والحديث أورده الهيثمي في المجمع وقال: إسناده حسن، وحسّنه الحافظ ابن حجر. والحديث صحيح بطرقه (صحيح الجامع الصغير رقم ١٥٠٨ وصحيح الترغيب برقم ٩١٢، والمشكاة برقم ١٨٨٥) ومع هذا ضعفه العراقي رحمه الله تعالى.

(٢) أورده الهيثمي في المجمع (٣/ ٦٢) وقال: رواه الطبراني في الكبير والأوسط ورجاله موثقون إلّا «بقية مدلس» وهو ثقة، وأورده المنذري في الترغيب والترهيب (١/ ٥١٧) وقال: رواه الطبراني... وفيه ابن لهيعة، والبيهقي وفيه بقية بن الوليد. والحديث ضعفه محقق الجامع الصغير برقم ٣١٩١ في ضعيف الجامع الصغير.

والثـانية: «اكْتَسِبْ أنْتَ لآكُلَ أنَا، واتْعَبْ أنتَ لأستريحَ أنَا».

فالكلمة الأولى الغدّارة النَهِمَة الشنعاء هي التي زلزلت العالم الإنسانيَّ فأشرف على الخراب. والقاطعُ لعِرق تلك الكلمة ليس إلّا «الزكاة».

والكلمة الثانية الظالمة الحريصة الشوهاء هي التي هارت بترقّيات البشر فأوشك أن تنهار بها في نار الهَرْج والمَرْج. والمستأصِلُ والدواءُ لتلك الكلمة ليس إلّا «حُرمة الربا». فتأمل!

اعلم أن شرط انتظام الهيئة الاجتماعية أن لا تتجافى طبقاتُ الإنسان، وأن لا تتباعد طبقةُ الخواص عن طبقة العوام، والأغنياءُ عن الفقراء بدرجةٍ ينقطع خيطُ الصلة بينهم. مع أن بإهمال وجوب الزكاة وحرمة الربا انفرجت المسافةُ بين الطبقات، وتباعدت طبقاتُ الخواص عن العوام بدرجة لا صلة بينهما. ولا يفور من الطبقة السفلى إلى العليا إلّا أصداء[1] الاختلال، وصياحُ الحسد، وأنينُ الحقد والنفرة بدلاً عن الاحترام والإطاعة والتحبب. ولا يفيضُ من العليا على السفلى بدلَ المرحمة والإحسان والتلطيف إلّا نارُ الظلم والتحكم، ورعدُ التحقير. فأسفاً! لأجل هذا قد صارت «مزيةُ الخواص» التي هي سببُ التواضع والترحّم سبباً للتكبّر والغرور. وصار «عجزُ الفقراء» و«فقرُ العوام» اللذان هما سبباَ المرحمةِ عليهم والإحسان إليهم سبباً لأسارتهم وسَفالتهم.. وإن شئت شاهداً فعليك بفسادِ ورذالةِ حالة العالم المدنيّ، فلك فيه شواهدُ كثيرة. ولا ملجأ للمصالحة بين الطبقات والتقريب بينها إلّا جعل الزكاة -التي هي ركن من أركان الإسلامية- دستوراً عالياً واسعاً في تدوير الهيئة الاجتماعية.

(١) والصَّدى: ذكرُ البُومِ والهامُ، والجمعُ أصداءٌ. وقيل: أنيسُك أصداءُ القُبور تَصيحُ. (لسان العرب)

﴿ وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ﴿٤﴾ ﴾

اعلم أن القرآن أرسلَ النظمَ أي لم يعيّن بوضعِ أمارةٍ وجهاً من وجوه التراكيب في كثير من أمثال هذه الآية، لسرٍّ لطيف، هو منشأ الإيجاز الذي هو منشأ الإعجاز، وهو:

أنَّ البلاغة هي مطابقةُ مقتضى الحال. والحال أن المخاطَبين بالقرآن على طبقات متفاوتة، وفي أعصار مختلفة. فلمراعاة هذه الطبقات، ولمجاورة هذه الأعصار، ليستفيد مخاطَبُ كلِ نوعٍ ما قُدِّرَ له من حصته، حَذَفَ القرآنُ في كثيرٍ للتعميم والتوزيع، وأطلق في كثيرٍ للتشميل والتقسيم، وأرسَل النظمَ في كثيرٍ لتكثير الوجوه، وتضمينِ الاحتمالات المستحسَنة في نظر البلاغة والمقبولةِ عند العِلم العربي ليفيض على كلِّ ذهنٍ بمقدار ذوقه. فتأمل!

ثم إن وجه نظم هذه الآية بسابقتها التخصيصُ بعد التعميم. ليعلن على رؤوس الأشهاد شرفَ مَنْ آمن من أهل الكتاب، وليردّ يدَ استغناء أهله في أفواههم، وليأخذ يدَ أمثال «عبد الله بن سلام»،(*) ويشوِّق غيرَه لأن يأتمّ به.. وأيضا التنصيصُ على قسْمَي المتقين[1] للتصريح بشمول هداية القرآن لكافة الأُمم، والتلويحُ لعموم رسالة محمد عليه السلام لقاطبة المِلل.. وأيضا التفصيلُ بعد الإجمال لشرح أركان الإيمان المندمجة في صَدَفِ ﴿يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾ إذ دلَّ على الكتب والقيامة صراحة، وعلى الرسل والملائكة ضمناً.

ثم إن القرآن لم يوجز هنا بنحو «والمؤمنين بالقرآن» لترصيع هذا المعنى بلطائفَ وتزيين ذيوله بنكَت، فآثر ﴿ وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ ﴾ .

إذ في ﴿الَّذِينَ﴾ رمزٌ إلى أن وصفَ الإيمان هو مناطُ الحكم وأن الذات مع سائر الصفات تابعةٌ له ومغمورة تحتَه.[2]

(١) المذكورين في هذه الآية والتي سبقتها. (ت: ٥٠).
(٢) حتى كأن لا صفة لهم مميزة الا الإيمان. (ت: ٥٢).

وفي ﴿ يُؤۡمِنُونَ ﴾ بدلَ «المؤمنين» الدالِّ على الثبوت في زمان ما، تلويحٌ إلى تجدد الإيمان بتواتر النـزول وتكرّر الظهور مستمراً.

وفي «مَا» الإبهامِ، إيماء إلى أن الإيمان مجمَلاً قد يكفي، وإلى تشميل الإيمان للوحي الظاهر والباطن وهو الحديث.

وفي ﴿ أُنزِلَ ﴾ باعتبار مادته إشارةٌ إلى أن الإيمان بالقرآن هو الإيمان بنـزوله من عند الله. كما أن الإيمان بالله هو الإيمان بوجوده، وباليوم الآخر هو الإيمان بمجيئه. وبالنظر إلى صيغته الماضَوية -مع أنه لم يتم النـزول إذ ذاك- إشارةٌ إلى تحقُّقِه المُنـزَّلِ بمنـزلة الواقع مع أن مضارعِيَّةَ ﴿ يُؤۡمِنُونَ ﴾ تتلافى ما في ماضويته.[1] بل لأجل هذا التنـزيل ترى في أساليب التنـزيل كثيراً ما يبتلع الزمانُ الماضي المستقبلَ ويتَزَيَّا المضارعُ بزيّ الماضي، إذ فيه بلاغة لطيفة. لأن مَن سمع الماضيَ فيما لم يمضِ بالنسبة إليه اهتزّ ذهنُه، وتيقّظ أنه ليس وحدَه، وتذكّر أن خلفَه غيرَه من الصفوف بمسافات. حتى كأن الأعصارَ مدارجُ والأجيالَ صفوفٌ قاعدون خلفَها، وتَنَبَّهَ أن الخطابَ والنداءَ الموجّه إليه بدرجة من الشدة والعلوّ يسمعه كلُّ الأجيال. وهو خُطبةٌ إلهية أنصتَ لها كلُّ الصفوف في كل الأعصار. فالماضي حقيقةٌ في الكثير -في أكثر الأزمان- ومجازٌ في القليل -في أقلّها[2]- ومراعاةُ الأكثر أوفَى لحق البلاغة.

وفي ﴿ إِلَيۡكَ ﴾ بدلَ «عليك» رمز إلى أن الرسالة وظيفةٌ كُلِّف بها النبي عليه السلام وتحمَّلها بجزئه الاختياري.. وإيماءٌ إلى علوّه بخدمة جبرائيل بالتقديم إليه؛ إذ في «عَلى» شمُّ اضطرارٍ وعلوٍّ واسطةِ النـزول.. وفي خطابِ ﴿ إِلَيۡكَ ﴾ بدل «إلى نحو محمد» تلويحٌ إلى أن محمداً عليه السلام ما هو إلّا مخاطَب والكلامُ كلام الله.. وأيضا معنى الخطاب تأكيد وتصوير لمعنى النـزول؛ الذي هو الوحي، الذي هو القرآن، الذي هو خطابُ الله معه، الذي هو الخاصة النافذة في الكل. فكشف هذا الجزءُ الحجابَ عن حصته من تلك الخاصة. فظهر أن هذا الكلام بالنظر إلى اشتماله على هذه اللطائف المذكورة في نهاية الإيجاز.

---

(١) أي ماضوية ﴿ أُنزِلَ ﴾، بمعنى أن الذي لم يتم نزوله، إن لم يكن داخلاً ضمن شمولية ﴿ أُنزِلَ ﴾ فهو ضمن شمولية ﴿ يُؤۡمِنُونَ ﴾ (ت: ٥٢)

(٢) فالماضي حقيقة ثابتة لدى كثير من الناس في أغلب الأزمان، بينما يكون مجازاً لدى القليلين في أقل الأزمان.

﴿وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبۡلِكَ﴾

اعلم أن أمثال هذه التوصيفات تتضمن تشويقاً، يتضمن أحكاماً إنشائية. كآمِنوا كذا وكذا.. ولا تفرقوا..

ثم إن في هذا النظم والربط أربعَ لطائف:

إحداها: عطفُ المدلول على الدليل. أي «ياأيها الناس إذا آمنتم بالقرآن فآمنوا بالكتب السابقة أيضاً، إذ القرآن مصدِّقٌ لها وشاهد عليها» بدليل ﴿مُصَدِّقًا لِّمَا بَيۡنَ يَدَيۡهِ﴾ (البقرة:٩٧).

والثانية: عطفُ الدليل على المدلول، أي «يا أهل الكتاب إذا آمنتم بالأنبياء السابقين والكتب السالفة لزم عليكم أن تؤمنوا بالقرآن وبمحمد عليه السلام، لأنهم قد بشّروا به. ولأن مدارَ صدقهم ونزولِها، ومناطَ نبوتهم يوجد بحقيقته وبروحه في القرآن بوجه أكمل وفي محمد عليه السلام بالوجه الأظهر. فيكون القرآنُ كلامَ الله بالقياس الأَوْلَوِيّ، ومحمَّدٌ عليه الصلاة والسلام رسولَه بالطريق الأولى».

والثالثة: أنَّ فيه إشارة إلى أن مآل القرآن -أعني الإسلامية الناشئة في زمان السعادة- كشجرةٍ أصلُها ثابت في أعماق الماضي، منتشرةُ العروق، متشربةٌ عن منابع حياتها وقوّتها، وفرعُها في سماء الاستقبال ناشرةٌ، أغصانُها مثمرةٌ. أي أخذت الإسلامية بقَرنَي الماضي والاستقبال.

والرابعة: أنَّ فيه إشارةً إلى تشويق أهل الكتاب على الإيمان وتأنيسِهم، والتسهيلِ عليهم. كأنه يقول: «لا يَشقَّنَّ عليكم الدخولُ في هذا السلك، إذ لا تخرجون عن قشركم بالمرّة، بل إنما تكمّلون معتقداتكم، وتبنون على ما هو مؤسَّس لديكم»إذ القرآن معدِّلٌ ومكمِّلٌ في الأُصول والعقائد، وجامع لجميع محاسن الكتب السابقة وأُصولِ الشرائع السالفة. إلّا أنه مؤسِّس في التفرعات التي تتحول بتأثير تغيّر الزمان والمكان؛ فكما تتحول الأدويةُ والألبسةُ في الفصول الأربعة، وطرزُ التربية والتعليم في طبقات عمر الشخص؛ كذلك تقتضي الحكمةُ والمصلحة تبدل الأحكام الفرعية في مراتبِ عمرِ نوعِ البشر. فكم من حُكمٍ فرعيٍّ كان مصلحةً في زمان،

ودواءً في وقتِ طفوليةِ النوع، لا يبقى مصلحةً في آخَرَ، ودواءً عند شبابية النوع. ولهذا السرّ نَسخَ القرآنُ بعض الفروع. أي بيّن انقضاءَ أوقات تلك الفروع ودخولَ وقت آخر.

وفي ﴿مِن قَبۡلِكَ﴾ لطائف:

اعلم أنه ما من كلمة في التنـزيل يأبى عنها مكانُها، أو لم يرضَ بها، أو كان غيرُها أولى به. بل ما من كلمة من التنـزيل إلا وهي كدُرٍّ مُرصَّعٍ مرصوص متماسك بروابط المناسبات؛ فإن شئتَ مثالاً تأمل في ﴿مِن قَبۡلِكَ﴾ كيف ترى اللطائف المتطايرة من جوانب هذه الآية تَوَضَّعتْ على هذه الكلمة الفذة.

فإن ﴿مِن قَبۡلِكَ﴾ تشرّبتْ وتلوّنت -فتُرشِّح وتُرمز بخمس لطائف- المناسباتِ المنعكسة من المقاصد الخمسة المندمجة في مسألة النبوة المسوقةِ لها هذه الآيةَ.

أما المقاصد المندمجة فهي أن محمداً عليه السلام نبيٌّ، وأنه أكمل الأنبياء، وأنه خاتم الأنبياء، وأنه مُرسل لكافة الأقوام، وأن شريعتَه ناسخةٌ لجميع الشرائع، وجامعةٌ لمحاسنها.

أما وجه انعكاس المقصد الأول في تلك الكلمة، فهو أن ﴿مِن قَبۡلِكَ﴾ إنما يقال إذا اتّحد المسلك وكان الطريق واحداً. فكأن هذه الكلمة تترشح بأن الحججَ على نبوة مَن قبله وصِدقِ كُتبهم، حُجةٌ بمجموعها بتنقيح المناط[1] وتحقيق المناط بالقياس الأَوْلَوِي على نبوة محمد عليه السلام ونزولِ كتابه. فكأن جميعَ معجزاتهم معجزةٌ فذّة على صدق محمد عليه السلام.

وأما وجه انعكاس المقصد الثاني، وهو الأكملية فيها، فهو أن ﴿مِن قَبۡلِكَ﴾ بناءً على ملاحظة عادةِ «أن السلطان يخرج في أُخريات الناس».. وعلى قاعدة التكمّل في نوع البشر المقتضية لأكملية المربِّي الثاني عن المربِّي الأول.. وعلى أغلبية مهارةِ وزيادةِ الخَلَف على السَّلَف، تلوّح بأن محمداً عليه السلام سلطانُ الأنبياء، أكملُ من كلّهم. كما أن القرآنَ أجمعُ وأجملُ[2] من كُتبهم.

---

(١) تنقيح المناط: اصطلاح أصولي في مباحث العلة: فتنقيح المناط: تهذيب العلة مما علق بها من الأوصاف التي لا مدخل لها في العلية. أما تحقيق المناط: فهو الاجتهاد في تحقيق العلة الثابتة بالنص أو بالإجماع أو بأي مسلك آخر، في واقعة غير التي ورد فيها النص.

(٢) وأشمل. (ش).

وأما وجه تشرّبها من المقصد الثالث وهو «الخاتمية» فهو أنَّ ﴿مِن قَبۡلِكَ﴾ بسر قاعدة: «إن الواحد إذا تكثَّر تسلْسَلَ لا يسكن، وإن الكثير إذا اتّحد استقرّ لا ينقطع»، وبإشمام المفهوم المخالف تُلمّح بأنه عليه السلام خاتم الأنبياء.

وأما وجه انصباغها من المقصد الرابع وهو «عموم الدعوة» فهو أن ﴿مِن قَبۡلِكَ﴾ المفيدةَ «أنك خَلَفُهم وكلٌّ منهم سلَفُك» بسر قاعدة: «إنَّ الخلف يأخذ تمامَ وظيفة السلف ويقوم مقامَه» تشير بأنه إذا كان كلٌّ منهم سلفَك فأنت نائبُ الكل، ورسولُ جميع الأُمم.

نعم، لا يكون إلّا كذلك! إذ الفطرةُ حاكمة له، والحكمةُ قاضية به؛ لأنه كانت أُمم العالَم الإنساني قبل زمان السعادة في غاية التباعد والاختلاف مادةً ومعنىً، واستعداداً وتربيةً؛ ما كفَت لهم التربيةُ الواحدة وما شملت الدعوةُ المفردة. ثم لمّا انتبه العالمُ الإنساني بزمان السعادة بعده، وتمايلَ إلى الاتحاد بمداولة الأفكار، ومبادلةِ الطبائع، واختلاطِ الأقوام، وتحرّي البعضُ عن حال البعض حتى تمخّض الزمانُ بكثرة طرق المخابرة والمناقلة؛ فصارت الكرةُ كمملكة، وهي كولاية، وهي كبلدة، واتصل الرحم بين أهل الدنيا؛ كَفَت الدعوةُ الواحدة والنبوةُ الفريدة للكافة.

وأما وجه إشمامها بالمقصد الخامس فهو أنَّ ﴿مِن قَبۡلِكَ﴾ المومية من «مِن» إلى «إلى»، ومن «إلى» إلى الإغناء،[1] أي «انتهت الرسالة بقدومك إذ أغْنَتْ شريعتُك»، ترمز بأن شريعتَه عليه السلام ناسخةٌ بالانتهاء وجامعةٌ بالإغناء.

واعلم أن الأمارة لنظر البلاغة على تشرّب هذه الكلمة لهؤلاء اللطائف هي أن هذه المقاصد الخمسة كالأنهار الجارية تحت هذه الآيات، حتى يفورُ هذا بكماله في آية.. وينبع ذاك بتمامه في أُخرى.. ويتجلى ذلك بشَرَاشيره[2] في آخرة. فأدنى ترشُّح على السطح يومي بتماسّ عروق الكلمة بها. وأيضا تتسنبل هذه المعاني في آيات مسوقةٍ لها.

---

(١) أي إن «مِن» يفيد معنى الابتداء، والابتداء لابد له من انتهاء -أي «إلى»- والانتهاء يدل على عدم الحاجة أو الإغناء. (ت: ٥٦).

(٢) بشراشيره: بأجمعه.

﴿وَبِٱلۡأٓخِرَةِ هُمۡ يُوقِنُونَ﴾

اعلم أن مآل هذه الآية هو المقصدُ الرابع من المقاصد الأربعة المشهورة وهو «مسألة الحشر».

ثم إنّا قد استفدنا من نظم القرآن عشرةَ براهين عليها، ذكرناها في كتاب آخر[1] فناسبَ تلخيصُها هنا. وهي:

أنَّ الحشر حقٌّ؛ لأن في الكائنات نظاماً أكملَ قصديّاً..

وأنّ في الخلقة حكمةً تامة..

وأنْ لا عبثية في العالم..

وأنْ لا إسراف في الفطرة.. والمزكّي لهؤلاء الشواهد الاستقراء التام بجميع الفنون التي كلٌّ منها شاهدُ صدق على نظامِ نوعِ موضوعِه..

وأيضا إن في كثير من الأنواع مثل اليوم والسنة وغيرهما قيامةً مكررةً نوعية..

وأيضا جوهرُ استعداد البشر يرمز إلى الحشر..

وأيضا عدمُ تناهي آمال البشر وميولِه يشير إليه..

وأيضا رحمةُ الصانع الحكيم تلوّح به..

وأيضا لسانُ الرسول الصادق عليه السلام يصرّح به..

وأيضا بيانُ القرآن المعجِز في أمثال: ﴿وَقَدۡ خَلَقَكُمۡ أَطۡوَارًا﴾ (نوح:١٤) ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّٰمٖ لِّلۡعَبِيدِ﴾ (فصلت:٤٦) يشهد له. تلك عشرةٌ كاملةٌ، مفاتيحُ للسعادة الأبدية وأبوابٌ لتلك الجنة.

أما بيان البرهان الأول: فهو أنه لو لم تنجرَّ الكائناتُ إلى السعادة الأبدية لصار ذلك النظام الذي أتقن فيه صانعُه إتقاناً حَيَّرَ فيه العقولَ صورةً ضعيفةً خادعة، وجميعُ المعنويات

---

(١) هذه البراهين مذكورة في رسالة «لاسيما» من المثنوى العربى النورى، ومفصّلة في الكلمة التاسعة والعشرين، وموضحة بنور تجليات الأسماء الحسنى في الكلمة العاشرة (الحشر).

والروابط والنسب في النظام هباءً منثوراً. فليس نظامُ ذلك النظام إلّا اتصالَه بالسعادة، أي إن النكت والمعنويات في ذلك النظام إنها تتسنبل في عالم الآخرة. وإلّا لانطَفأ جميعُ المعنويات، وتقطّع مجموعُ الروابط، وتمزّقَ كل النسب، وتفتّتَ هذا النظام؛ مع أن القوة المندمجة في النظام تنادي بأعلى صوتها: أن ليس من شأنها الانقضاضُ والانحلال.

وأما البرهان الثاني: فهو أن تمثالَ العناية الأزلية الذي هو الحكمةُ التامة، التي هي رعايةُ المصالح والحِكَم في كل نوع، بل في كل جزئي -بشهادة كلِّ الفنون- يبشّر بقدوم السعادة الأبدية. وإلّا لَزِم إنكار هذه الحِكم والفوائد التي أجبرتنا البداهةُ على الإقرار بها؛ إذ حينئذ تكون الفائدةُ لا فائدة.. والحكمةُ غير حكمةٍ.. والمصلحةُ عدم مصلحة. وإن هذا إلّا سفسطة.

وأما البرهان الثالث المفسّر للثاني: فهو أن الفن يشهد أيضاً أن الصانع اختار في كل شيء الطريقَ الأقصر، والجهةَ الأقرب، والصورةَ الأخف والأحسن. فيدلّ على أن لا عبثية. فيدلّ على أنه جدّيّ حقيقي. وما هو إلا بمجيء السعادة الأبدية. وإلّا لتنـزل هذا الوجود منـزلةَ العدم الصرف. وتحول كلُّ شيء عبثاً محضاً.. سبحانك ماخلَقْتَ هذا عَبَثاً.

أما البرهان الرابع الموضِّح للثالث: فهو أن لا إسراف في الفطرة بشهادة الفنون. فإن تقاصر ذِهْنُك عن إدراك حِكَم الإنسان الأكبر وهو «العالم» فأمعِن النظر في العالم الأصغر وهو «الإنسان». فإن فن منافع الأعضاء قد شرح وأثبت أن في جسد الإنسان -تقريباً- ستمائة عظم كلٌّ لمنفعة.. وستةَ آلاف عصب هي مجارٍ للدم كلٌّ لفائدة.. ومائةَ وأربعة وعشرين ألفَ مسامةٍ وكوّة للحجيرات التي تعمل في كلٍّ منها خمسُ قوى من الجاذبة والدافعة والممسكة والمصوّرة والمولّدة كلٌّ منها لمصلحة. وإذا كان العالَمُ الأصغر كذا فكيف يكون الإنسان الأكبر أنقصَ منه؟ وإذا كان الجسد الذي لا أهمية له بالنسبة إلى لبِّه بتلك الدرجة من عدم الإسراف، فكيف يُتصوَّر إهمالُ جوهر الروح؟ وإسرافُ كلِّ آثاره من المعنويات والآمال والأفكار؟ إذ لولا السعادةُ الأبدية لتقلصت كلُّ المعنويات وصارت إسرافاً. فبالله عليك، أيُمكن في العقل أن يكون لك جوهرةٌ قيمتُها الدنيا، فتهتم بصدَفها وغلافها حتى لا تخلي

أن يصل الغبار إليه، ثم تأخذ الجوهرةَ فتكسّرها شذراً مذراً[١] وتمحو آثارَها؟ كلا ثم كلا! ما تهتم بالغلاف إلّا لأجل ما فيه.. وأيضاً إذا أفهمتْك قوةُ البِنية في شخص وصحةُ أعضائه واستعداده استمرارَ بقائه وتَكمُّله؛ أفلا تُفهّمك الحقيقةُ الثابتة الجارية في روح الكائنات، والقوةُ الكاملة المومية بالاستمرار في الانتظام، والكمالُ المنجرّ إلى التكمل في النظام مجيءَ السعادة الأبدية من باب الحشر الجسماني؟ إذ هي المخلّصةُ للانتظام عن الاختلال، والواسطةُ للتكمل وانكشاف تلك القوة المؤبَّدة.

وأما البرهان الخامس والحدسُ المُرمِز إلى المقصد: فهو أن وجودَ نوعِ قياماتٍ مكرّرةٍ نوعيةٍ في كثير من الأنواع يشير إلى القيامة العظمى. وإن شئتَ تمثُّلَ الرمزِ في مثالٍ، فانظر في ساعتك الأُسبوعية، فكما أن فيها دواليبَ مختلفةً دوّارة متحركة محركة للإبر والأمْيالِ العادّةِ واحدةٌ منها للثواني، وهي مقدمة ومخبِرة لحركة إبرة الدقائق، وهي مُعدّة ومُعلِنة لحركة مِيل الساعات، وهي محصّلة ومُؤْذنة لحركة الإبرة التي تَعُدّ أيام الأُسبوع. فإتمام دورة السابقة يشير بأن أُختَها اللاحقة تتم دورَها؛ كذلك إن الله تعالى ساعةً كبرى دواليبُها الأفلاكُ تعدّ أميالُها الأيامَ والسنين وعمرَ البشر وبقاءَ الدنيا، نظير الثواني والدقائق والساعات والأيام في ساعتك. فمجيءُ الصبح بعد كل ليلة، والربيعِ بعد كل شتاء -بناء على حركة تلك الساعة- يشير إشارةً خفية ويرمز رمزاً دقيقاً بتولّد صبحِ ربيع الحشر من تلك الساعة الكبرى.

● إن قلت: القيامةُ النوعية لا تُحشَر الأشخاصُ بأعيانهم فكيف ترمز بالقيامة الكبرى لِعَوْد الأشخاص هناك بأعيانهم؟

قيل لك: إنَّ شخصَ الإنسان كنوعِ غيره، إذ نورُ الفكر أعطَى لآمال البشر وروحه وُسْعةً وإنبساطاً بدرجة وسِعَت الأزمنةَ الثلاثة، لو ابتلع الماضيَ والمستقبل مع الحال لم تمتلئ آمالُه؛ لأن نور الفكر صيّر ماهيتَه عُلْوية، وقيمتَه عمومية، ونظرَه كلياً، وكمالَه غير محصور، ولذتَه دائمية، وألمَه مستمراً. أما فرْد النوع الآخر فماهيتُه جزئية، وقيمتُه شخصية، ونظرُه محدود، وكمالُه محصور، ولذتُه آنيّة، وألمُه دفعيّ، فوجودُ نوعِ قيامة في الأنواع، كيف لا يشير بالقيامة الشخصية العمومية للإنسان؟

---

(١) شذراً مذراً: أي ذهبوا في كل وجه، فالمراد المبالغة في الكسر والتجزئة. (ش). والذي في المعاجم شذرَ مذرَ.

وأما البرهان السادس الملوّح: فهو عدمُ تناهي استعدادات البشر؛ نعم، إن تصوراتِ البشر وأفكارَه التي لا تتناهى، المتولدةَ من آماله الغير المتناهية، الحاصلةِ من ميوله الغيرِ المضبوطةِ، الناشئةِ من قابلياته الغير المحدودة، المستترةِ في استعداداته الغير المحصورة، المزروعةِ في جوهر روحه الذي كرّمه الله تعالى؛ كلٌّ منها يشير في ما وراءَ الحشر الجسماني بإصبع الشهادةِ إلى السعادة الأبدية وتمد نظرَها اليه. فتأمل!

وأما البرهان السابع المبشر: فهو أن رحمةَ الرحمن الرحيم تبشّر بقدوم أعظم الرحمة، أعني السعادة الأبدية؛ إذ بها تصيرُ الرحمةُ رحمةً، والنعمةُ نعمةً. وبها تخلص الكائناتُ من النياحات المرتفعة من المأتم العموميّ المتولد من الفراق الأبديّ المصيّر للنِعم نِقماً. إذ لو لم يجئ روحُ النِعَم أعني السعادة الأبدية، لتحوّل جميعُ النعم نِقماً؛ ولَلَزم المكابرةُ في إنكار الرحمة الثابتة بشهادة عموم الكائنات بالبداهة وبالضرورة..

فيا أيها الحبيب الشفيق(*) العاشق! انظُر إلى ألطفِ آثار رحمة الله، أعني المحبةَ والشفقة والعشق؛ ثم راجعْ وجدانَك، لكن بعد فرض تعقّب الفراقِ الأبدي والهجران اللايزالي عليها، كيف ترى الوجدانَ يستغيث.. والخيالَ يصرخ.. والروحَ يضجر من انقلاب تلك المحبة والشفقة -اللتين هما أحسنُ وألطفُ أنواع الرحمة والنعمة- أعظمَ مصيبةٍ عليك وأشدَّ بلاءٍ فيك؟ أفيمكن في العقل أن تساعد تلك الرحمةُ الضرورية لهجوم الفراق الأبدي والهجرانِ اللايزاليّ على المحبة والشفقة؟ لا! بل من شأن تلك الرحمة أن تسلِّط الفراقَ الأبدي على الهجران اللايزاليّ، والهجرانَ اللايزاليّ على الفراق الأبدي، والعدمَ عليهما.

وأما البرهان الثامن المصرّح: فهو لسانُ محمد عليه السلام الصادق المصدوق، ولقد فتح كلامُه أبوابَ السعادة الأبدية، على أن إجماع الأنبياء من آدمهم إلى خاتمهم عليهم السلام على هذه الحقيقة حُجةٌ حقيقيةٌ قطعية على هذا المدّعَى. ولِأمرٍ مّا اتفقوا.

وأما البرهان التاسع: فهو إخبار القرآن المعجِز؛ إذ التنـزيلُ المصدَّق إعجازُه بسبعة أوجه[1] في ثلاثةَ عشرَ عصراً دعواه عينُ برهانها.[2] فإخباره كشّافٌ للحشر الجسماني ومفتاحٌ له.

(١) تفصيل هذه الأوجه في الكلمة الخامسة والعشرين (المعجزات القرآنية).
(٢) أي برهان الدعوى.(ب)

وأما البرهان العاشر، المشتمل على ألوفٍ من البراهين التي تضمّنَها كثيرٌ من الآيات مثل ﴿ وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا ﴾ المشير إلى «قياس تمثيلي»، و ﴿ وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ ﴾ المشير إلى «دليل عَدْليّ»، وغيرهما، فلقد فتح القرآن في أكثر الآيات كُوّاتٍ[1] ناظرة إلى الحشر.

أما القياس التمثيلي المشار إليه بالآية الأُولى: فانظر في وجود الإنسان فإنه ينتقل من طَور إلى طور؛ من النطفة إلى العلَقة.. ومنها إلى المضغة.. ومنها إلى العظم واللحم.. ومنه إلى الخلق الجديد. ولكلٍّ من تلك الأطوار قوانينُ مخصوصة، ونظاماتٌ معيّنة، وحركاتٌ مطّردة يشفّ كلٌّ منها عن قصدٍ وإرادةٍ واختيارٍ.. ثم تأمل في بقائه فإن هذا الوجود يجدّد لباسَه في كل سنة، ومن شأنه التحللُ والتركّب، أي انقضاضُ الحجيرات وتعميرُها ببدل ما يتحلل من المادة اللطيفة الموزّعة على نسبة مناسبة الأعضاء التي يُحضِرها صانعُها بقانون مخصوص. ثم تأمل في أطوار تلك المادةِ اللطيفة الحاملةِ لأرزاق الأجزاء. كيف تنتشر في أقطار البدَن انتشاراً تحيّر فيه العقولُ. وكيف تنقسم بقانون التقسيم المعيّن على مقدار حاجات الأعضاء؛ بعد أن تلخّصت تلك المادةُ بنظام ثابت، ودستور معين، وحركة عجيبة من أربع مصفاتات، وانطبخت في أربعة مطابخ بعد أربعةِ انقلابات عجيبة؛ المأخوذةِ تلك المادة من القُوتِ المحصَّل من المواليد المنتشرة في عالم العناصر بدستورٍ منتظم؛ ونظام مخصوص، وقانون معين. وكلٌّ من القوانين والنظامات في تلك الأطوار يشفّ عن سائقٍ وقصدٍ وحكمةٍ. كيف لا، ولو تأملتَ من قافلة تلك المادة اللطيفة في ذرةٍ مثلاً، مُستَّرةً في عنصر الهواء تصير بالآخرة جزءاً من سواد عين «الحبيب»، لعَلِمتَ أن تلك الذرةَ وهي في الهواء معيّنةٌ كأنها موظفةٌ مأمورة بالذهاب إلى مكانها الذي عُيّن لها؛ إذ لو نظرت إليها بنظرٍ فنّيّ تيقنتَ أن ليست حركتُها «اتفاقية عمياء» «بتصادف أعمى»، بل تلك الذرةُ ما دخلت في مرتبةٍ إلّا تبعَت نظاماتِها المخصوصة، وما تدرّجَتْ إلى طورٍ إلّا عَمِلت بقوانينه المعيّنة، وما سافرت إلى طبقة إلّا وهي تُساق بحركة عجيبة منتظمة، فتمرّ على تلك الأطوار حتى تصل إلى موضعها. مع أنها لا تنحرف قطعاً مقدار ذرة عن هدف مقصدها.

والحاصل: أن من تأمل في النشأة الأولى لم يبقَ له تردّدٌ في النشأة الأخرى، ولقد قال النبي عليه الصلاة والسلام: «عَجباً لمن يَرى النشأةَ الأُولَى كيفَ ينكر النشأة الأخرى».[2]

(١) الكوة: الخرق في الحائط. ج: كواء وكوى وكوات.

(٢) القضاعي، مسند الشهاب ١/ ٣٤٧، رقم ٥٩٥؛ ابن الجوزي، صفوة الصفوة ٢/ ٩٥.

نعم، كما أن جمعَ نفراتِ عسكرٍ فرقةٍ أُذِنَ لهم بالاستراحة والانتشار إذا دُعوا بالآلة المعروفة -يتسللون عن كل طرَف ومكمَن، فيجتمعون متّحدين تحت لوائهم- يكون أسهلَ وأسهلَ من جلبهم أول الأمر إلى الانتظام تحت السلاح؛ كذلك إن جمعَ الذرات التي حصَلت بينها المؤانسةُ والمناسبة بالامتزاج في وجودٍ واحدٍ إذا نوديتْ بصُور إسرافيل فينساب الكلُّ من كل فجٍّ عميق مُلبّيةً لأمر خالقها، يكون أسهلَ وأمكن في العقل من إنشائها وتركيبها أول المرة.

أما بالنسبة إلى القدرة فأعظمُ الأشياء كأصغرِها.

ثم الظاهر أن المُعاد يُعاد بأجزائه الأصلية والفضولية معاً. كما يشير إليه كبرُ أجسام أهل الحشر[١] وكراهةُ قصّ الأظفار والأشعار ونحوها للجُنُب، وسُنِّيَّةُ دفنِها.[٢] والتحقيق أن عَجب الذَّنَب يكفي أن يكون بذراً ومادةً لتشكّله.[٣]

وأما الدليل الذي لوّح به: ﴿ وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّـٰمٍ لِّلْعَبِيدِ ﴾ : فاعلم أنّا كثيراً ما نرى الظالمَ الفاجر الغدّار في غاية التنعّم، ويمرّ عمُره في غاية الطيب والراحة، ثم نرى المظلومَ الفقير المتديّن الحَسَنَ الخُلقِ ينقضي عمرُه في غاية الزحمة[٤] والذلّةِ والمظلومية، ثم يجيء الموتُ فيساوي بينهما. وهذه المساواةُ بلا نهايةٍ تُرى ظُلماً. والعدالةُ والحكمة الإلهيتان اللتان شهِدت عليهما الكائناتُ منـزّهتان عن الظلم؛ فلابد من مجمَعٍ آخر ليرى الأولُ جزاءَه والثاني ثوابَه فيتجلى العدالةُ الإلهية.

وقِس على هاتين الآيتين نظائرهما. هذا..

أما وجهُ النظم في أجزاء ﴿وَبِٱلۡأٓخِرَةِ هُمۡ يُوقِنُونَ﴾ فاعلم أن مناط النكت: «الواو»، ثم تقديمُ ﴿ بِالآخِرَةِ ﴾ ثم الألف واللام فيها، ثم التعبير بهذا العنوان، ثم ذِكر ﴿هُمۡ﴾ ، ثم ذِكر ﴿يُوقِنُونَ﴾ بدلَ «يؤمنون».

---

(١) عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «ضرس الكافر -أو ناب الكافر- مثل أُحد وغلظ جلده مسيرة ثلاث». رواه مسلم (٤/ ٢١٨٩).

(٢) «ادفنوا ماءكم وأشعاركم وأظفاركم، لا تلعب بها السحرة» مسند الفردوس ١/ ١٠٢. وانظر الفتح الكبير ٢/ ٣٧٥ وكنز العمال ١٧٢٤٥ وجمع الجوامع رقم ٨٨٥.

(٣) عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «كل ابن آدم يأكله التراب إلّا عجب الذنب، منه خُلق ومنه يركّب». رواه مسلم وأبو داود وابن ماجه. والعجب: أصل الذنب.

(٤) التعب والمشقة والضيق.

أما «الواو» ففيها التخصيص بعد التعميم، للتنصيص على هذا الركن من الإيمان، إذ هو أحد القطبين اللذين تدور عليهما الكتبُ السماوية.

وأما تقديمُ ﴿بِالآخِرَةِ﴾ ففيه حصْر، وفي الحصر تعريضٌ بأن أهلَ الكتاب بناءً على قولهم: ﴿لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعۡدُودَةً﴾ (البقرة:٨٠) ونفيِهم اللذائذ الجسمانية، آخرتُهم آخرةٌ مجازية اسمية، ما هي بحقيقة الآخرة.

وأما الألف واللام فللعَهد، أي إشارةٌ إلى المعهود بالدوران على ألسنة كلِّ الكتب السماوية.. وفي العهد لمحٌ إلى أنها حقٌّ وإشارة إلى الحقيقة المعهودة الحاضرة بين أهداب العقول بسبب الدلائل الفطرية المذكورة.. وفي العهد حينئذ رمزٌ إلى أنها حقيقة.. وأما التعبير بعنوان «الآخِرَةِ» الناعتة للنشأة فلتوجيه الذهن إلى النشأة الأولى، لينتقل إلى إمكان النشأة الأخرى.

وأما ﴿هُمْ﴾ ففيه حصرٌ، وفي الحصر تعريض بأن إيمان من لم يؤمن بمحمد عليه الصلاة والسلام من أهل الكتاب ليس بيقين، بل إنما يظنونه يقيناً.

وأما ذكر ﴿يُوقِنُونَ﴾ بدل «يؤمنون» مع أن الإيمان هو التصديقُ مع اليقين، فليضع الإصبع على مناط الغرض قصداً لإطارة الشكوكِ؛ إذ القيامةُ محشرُ الريوب.. وأيضا بالتنصيص ينسدّ طُرق التعلل بـ«إنا مؤمنون فليؤمن مَن لم يؤمن».

﴿ أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدٗى مِّن رَّبِّهِمۡۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ ٥ ﴾

﴿ أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدٗى مِّن رَّبِّهِمۡ ﴾

اعلم أن المظان التي تتلمّع فيها النُّكَتُ: هي نظمُها مع سابقها، ثم المحسوسيةُ في ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ﴾ ، ثم البُعْدية فيها، ثم العلوّ في ﴿عَلَىٰ﴾ ، ثم التنكير في ﴿هُدٗى﴾ ، ثم لفظ ﴿ مِّن﴾ ، ثم التربية في ﴿رَّبِّهِمۡ﴾ .

أما النظم، فاعلم أن هذه[1] مرتبطةٌ بسابقها بخطوطِ مناسبات. منها الاستيناف، أي[2] جوابٌ لثلاثة أسئلة مقدَّرة:

منها: السؤالُ عن المثال، كأن السامعَ بعدما سمِع أن القرآن من شأنه الهدايةُ لأشخاص من شأنهم -بسبب الهداية- الاتّصاف بأوصافٍ، أحبَّ أن يراهم وهم بالفعل تلبّسوا بتلك الأوصاف متكئين على أرائك الهداية. فأجاب مُريئاً للسامع بقوله:

﴿ أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدٗى مِّن رَّبِّهِمۡ ﴾

ومنها: السؤال عن العلّة، كأن السائل يقول: ما بالُ هؤلاء استحقوا الهداية واختصّوا بها؟ فأجاب: بأن هؤلاء الذين امتزجت واجتمعت فيهم تلك الأوصافُ -إن تأملتَ- لجديرون بنور الهداية.

● فإن قلت: التفصيلُ السابق أجلى للعلّة من الإجمال في ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ﴾ ؟

قيل لك: قد يكون الإجمال أوضحَ من التفصيل لاسيما إذا كان المطلوبُ متولداً من المجموع؛ إذ بسبب جزئيةِ ذهن السامع، والتدرّجِ في أجزاء التفصيل، وتداخلِ النسيان بينها، وتجلّي العلّةِ من مزج الأجزاء قد لا يُتفَطّن لتولد العلّةِ. فالإجمال في ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ﴾ لأجل الامتزاج أجلى للعلّية.

(١) أنَّ هذه الآية (ش).
(٢) أي إنها جواب.

ومنها: السؤالُ عن نتيجة الهداية وثمرتِها، والنعمةِ واللذة فيها؛ كأن السامع يقول: ما اللذةُ والنعمة؟ فأجاب بأن فيها سعادةَ الدارين. أي إنَّ نتيجة الهدايةِ نفسُها، وثمرتَها عينُها، إذ هي بذاتها نعمةٌ عظمى ولذةٌ وجدانية، بل جنةُ الروح؛ كما أن الضلالةَ جهنمُها. ثم بعد ذلك تثمر الفلاحَ في الآخرة.

وأما المحسوسية في ﴿أُوْلَٰٓئِكَ﴾ فإشارةٌ إلى أن ذكر الأوصاف الكثيرة سببٌ للتجسّم في الذهن، والحضور في العقل، والمحسوسيةِ للخيال. فمن العهد[1] الذِكْريّ ينفتح بابٌ إلى العهد الخارجيّ، ومن العهد الخارجي ينتقل إلى امتيازهم، وينظر إلى تلألئهم في نوع البشر كأنه مَن رفعَ رأسَه وفتح عينيه لا يتراءى له إلّا هؤلاء.

وأما البُعدية في ﴿أُوْلَٰٓئِكَ﴾ مع قُربيتهم في الجملة، فللإشارة إلى تعالِي رتبتِهم؛ إذ الناظر إلى البُعَداء لا يرى إلّا أطولَهم قامةً، مع أن حقيقة البُعد الزماني والمكاني أقضى لحقّ البلاغة؛ إذ هذه الآية كما أن عصرَ السعادة لسانٌ ذاكر لها وهي تَنـزل، كذلك كلٌّ من الأعصار الاستقبالية كأنه لسانٌ ذاكرٌ لها، وهي شابةٌ طريةٌ كأنها إذ ذاك نزلَت لا أنها نزلت ثم حُكِيت. فأوائلُ الصفوف المشار إليهم بـ ﴿أُوْلَٰٓئِكَ﴾ يتراءَون من بُعْدٍ. ولأجل الرؤيةِ مع بُعدهم يُعلَم عظمتُهم وعلوُّ رتبتهم.

وأما لفظ ﴿عَلَىٰ﴾ فاعلم أن سرّ المناسبة بين الأشياء صيَّر أكثرَ الأمور كالمرايا التي تتراءى في أنفسها؛ هذه في تلك، وتلك في هذه. فكما أن قطعةَ زجاجةٍ تريك صحراءَ واسعة؛ كذلك كثيراً ما تذكِّرك كلمةٌ فذة خيالاً طويلاً، وتمثِّل نُصبَ عينيك هيئةُ كلمةٍ حكايةً عجيبةً. ويجول بذهنك كلامٌ في عالم المثال المثالي. كما أن لفظ «بارَزَ» يفتح لك معركة الحرب، ولفظ «ثمرة» في الآية يفتح لك باب الجنة، وقِس! فعلى هذا لفظُ ﴿عَلَىٰ﴾ للذهن كالكُوَّة إلى أُسلوبٍ تمثيلي، هو أنَّ هدايةَ القرآن بُراقٌ إلهيّ أهداه للمؤمنين ليَسلكوا-وهم عليه- في الطريق المستقيم سائرين إلى عرش الكمالات.

وأما التنكير في ﴿هُدًى﴾ فيشير إلى أنه غير ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ إذ المنكَّر المكرّر غيرُ

(١) حيث ذكرت أوصافهم فأصبحت معهودة. (ت: ٦٥).

الأول في الأغلب[١]؛ فذاك مصدرٌ وهذا حاصلٌ بالمصدر.. وهو صفة محسوسة قارّة[٢] كثمرة الأول.

وأما لفظ ﴿مِنَ﴾ فيشير إلى أن الخلق والتوفيق في اهتدائهم -المكسوبِ لهم- من الله.[٣]

وأما لفظ الـ«رب» فيشير إلى أن الهداية من شأن الربوبية؛ فكما يربّيهم بالرزق يغذّيهم بالهداية.

﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾

اعلم أن مظانّ تحري النُكت هي: عطفُ «الواو»، ثم تكرار ﴿أُوْلَٰٓئِكَ﴾، ثم «ضمير الفصل»، ثم الألف واللام، ثم إطلاق «مفلحون» وعدمُ تعيين وجه الفلاح.

أما العطف فمبنيٌّ على المناسبة؛ إذ كما أن ﴿أُوْلَٰٓئِكَ﴾ الأولَ إشارة إلى ثمرة الهداية من السعادة العاجلة؛ فهذا إشارةٌ إلى ثمرتها من السعادة الآجلة. ثم إنه مع أن كلاًّ منهما ثمرةٌ لكلِّ ما مرَّ، إلّا أن الأولى أنّ ﴿أُوْلَٰٓئِكَ﴾ الأول يرتبط عِرْقُه بـ ﴿ٱلَّذِينَ﴾ الأولِ، الظاهر أنهم المؤمنون من الأميين، ويأخذ قوتَه من أركان الإسلامية، وينظر إلى ما قبل ﴿وَبِٱلْأَخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾ . و ﴿أُوْلَٰٓئِكَ﴾ الثاني ينظر برمز خفي إلى ﴿ٱلَّذِينَ﴾ الثاني، الظاهر أنهم مؤمنو أهل الكتاب. ويكون مأخذُه أركان الإيمان واليقين بالآخرة. فتأمل!

وأما تكرار ﴿أُوْلَٰٓئِكَ﴾ فإشارةٌ إلى استقلال كلٍّ من هاتين الثمرتين في العلّة الغائية للهداية والسببية لتميّزهم ومدحِهم، إلّا أن الأولى أن يكون ﴿أُوْلَٰٓئِكَ﴾ الثاني إشارةً إلى الأول مع حكمه كما تقول: ذلك عالمٌ وذلك مكرَّم.

وأما ضميرُ الفصل فمع أنه تأكيدُ الحصر الذي فيه تعريضٌ بأهل الكتاب الذين لم يؤمنوا بالنبيّ عليه السلام، فيه نكتةٌ لطيفة وهي: أن توسُّط ﴿هُم﴾ بين المبتدأ والخبر من شأنه أن

---

(١) حيث إن النكرة إذا كررت بصورة معرفة، فتلك المعرفة هي عين تلك النكرة، أما إذا ذكرت النكرة نكرة فلا تكون عين النكرة في الأغلب. (ت: ٦٧).

(٢) قارة: ثابتة.

(٣) إذ الاهتداء، أي سلوك طريق الصواب، هو ضمن اختيارهم وداخل كسبهم، مع أن الهداية التي هي صفة ثابتة، فهي من الله تعالى. (ت: ٦٧).

يحوّل المبتدأ للخبر الواحد موضوعاً لأحكام كثيرةٍ يُذكَر البعضُ ويُحال الباقيةُ على الخيال؛ لأن ﴿هُم﴾ ينَبِّه الخيال على عدم التحديد ويشوّقه على تحرّي الأحكام المناسبة. فكما أنك تضع «زيداً» بين عيني السامع فتأخذ تغزل منه الأحكام قائلا: هو عالمٌ، هو عامل، هو كذا وكذا. ثم تقول قس! كذلك لما قال ﴿أُوْلَٰٓئِكَ﴾ ثم جاء ﴿هُم﴾ هيّج الخيالَ لأن يجتني ويبتني بواسطة الضمير أحكاماً مناسبة لصفاتهم،كـ: أولئك هم على هدى.. هم مفلحون.. هم فائزون من النار.. هم فائزون بالجنة.. هم ظافرون برؤية جمال الله تعالى...إلى آخره.

وأما الألف واللام فلتصوير الحقيقة. كأنه يقول: إن أحببتَ أن ترى حقيقةَ المفلحين، فانظر في مرآة ﴿أُوْلَٰٓئِكَ﴾ لتمثّل لك..أو لتمييز ذواتهم، كأنه يقول: الذين سمعتَ أنهم من أهل الفلاح إن أردتَ أن تعرفهم فعليك بـ ﴿أُوْلَٰٓئِكَ﴾ فهم هم.. أو لظهور الحُكم وبداهته نظير «والدُه العبدُ» إذ كون والدِه عبداً معلومٌ ظاهر..

وأما إطلاق «مفلحون» فللتعميم؛ إذ مخاطَب القرآن على طبقاتٍ، مطالِبُهم مختلفةٌ. فبعضُهم يطلب الفوزَ من النار.. وبعضٌ إنما يقصد الفوزَ بالجنة.. وبعضٌ إنما يتحرّى الرضاء الإلهي.. وبعضٌ ما يحبّ إلّا رؤيةَ جمالِه.. وهلمَّ جرّاً.. فأطلق هنا لتعمّ مائدةُ إحسانه فيجتني كلٌّ مشتهاه.

﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٦﴾ ﴾

وجه النظم:

اعلم أن للذات الأحديّ في عالَم صفاته الأزلية تجلِّيَيْن جلاليٌّ وجماليّ. فبتجليهما في عالم صفات الأفعال يتظاهر اللطفُ والقهرُ والحُسن والهيبة. ثم بالانعطاف في عالَم الأفعال يتولد التحليةُ والتخلية والتزيينُ والتنـزيه. ثم بالانطباع في العالم الأُخروي من عالم الآثار يتجلى اللطفُ جَنَّةً ونوراً، والقهرُ جهنمَ وناراً. ثم بالانعكاس في عالم الذِكر ينقسم الذكرُ إلى الحمد والتسبيح. ثم بتمثّلهما في عالَم الكلام يتنوع الكلام إلى الأمر والنهي. ثم بالارتسام في عالم الإرشاد يقسمانه إلى الترغيب والترهيب والتبشير والإنذار. ثم بتجليهما على الوجدان يتولد الرجاءُ والخوف.. وهكذا. ثم إن من شأن الإرشاد إدامةَ الموازنة بين الرجاء والخوف، ليدعوَ الرجاءُ إلى أن يسعى بصرف القوى، والخوفُ إلى أن لا يتجاوز بالاسترسال فلا ييأسَ من الرحمة فيقعد ملوماً، ولا يأمَنَ العذابَ فيتعسفَ ولا يباليَ. فلهذه الحكمة المتسلسلةِ ما رغّب القرآنُ إلّا وقد رهَّبَ، وما مدحَ الأبرارَ إلّا وقرَنَه بذمّ الفجار.

● إن قلت: فلِمَ لم يعطف هنا كما عطف في ﴿ إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِى نَعِيمٍ ۝ وَإِنَّ ٱلْفُجَّارَ لَفِى جَحِيمٍ ﴾ (الانفطار:١٣-١٤) ؟

قيل لك: إنَّ حُسن العطف ينظر إلى حُسن المناسبة، وحُسن المناسبة يختلف باختلاف الغرض المَسوق له الكلامُ. ولما اختلف الغرضُ هنا وهنالك، لم يُستحسن العطفُ هنا؛ إذ مدحُ المؤمنين منجرّ ومقدمةٌ لمدح القرآن، ونتيجةٌ له، وسِيق له. وأما ذمُّ الكافرين فللترهيب لا يتصل بمدحِ القرآن.

ثم انظر إلى اللطائف المندمجة في نظم أجزاء هذه الآية:

فأولاً: استأنِس بـ ﴿ إِنَّ ﴾ و ﴿ ٱلَّذِينَ ﴾ فإنهما أجْوَلُ وأسْيَرُ ما يصادفك في منازل التنـزيل. ولأمرٍ مّا أكثر القرآنُ من ذكرهما؛ إذ معهما من جوهر البلاغة نكتتان عامّتان غيرُ ما تختصّ كلَّ موقع.

أما ﴿ إِنَّ ﴾ فإن من شأنها أن تثقب السطح نافذةً إلى الحقيقة، وتوصل الحُكم إليها؛ كأنها عِرق الدعوى اتصلت بالحق. مثلاً: إنَّ هذا كذا.. أي الحُكمُ وهذه الدعوى ليست خيالية ولا مبتدعة ولا اعتبارية ولا مستحدَثة؛ بل هي من الحقائق الجارية الثابتة. وما يُقال من أن ﴿ إِنَّ ﴾ للتحقيق فعنوانٌ لهذه الحقيقة والخاصيّة. والنكتةُ الخصوصية هنا هي أن ﴿ إِنَّ ﴾ الذي شأنُه ردُّ الشّك والإنكار مع عدمِهما في المخاطَب للإشارة إلى شدّة حرص النبي عليه السلام على إيمانهم.

وأما ﴿ ٱلَّذِينَ ﴾ فاعلم أن «الذي» من شأنه الإشارةُ إلى الحقيقة الجديدة التي أحسّ بها العقلُ قبل العين، وأخذت في الانعقاد ولم تشتدَّ، بل تتولد من امتزاج أشياءٍ وتَآخُذِ أسبابٍ مع نوع غَرابة. ولهذا ترى من بين وسائط الإشارة والتصوير في الانقلاب المجدِّد للحقائق لفظَ «الذي» أسْيَرَ على الألسنة وأكثرَ دوراناً. فلما أن تجلّى مؤسِّسُ الحقائق وهو القرآن، اضمحل أنواعٌ ونُقِضت فصولُها وتشكلت أنواعٌ أُخر وتولدت حقائق أُخرى. أمَا ترى زمانَ الجاهلية كيف تشكلت الأنواعُ على الروابط الملّية وتولدت الحقائقُ الاجتماعية على العصبيات القومية فلما أنْ جاء القرآنُ قطع تلك الروابط وخرَّب تلك الحقائق فأسس بدلاً عنها أنواعاً، فصولُها الروابط الدينية؟ فتأمل! فلما أشرق القرآنُ على نوع البشر تزاهرَ بضيائه وأثمَر بنوره قلوبٌ، فتحصلت حقيقةٌ نورانية هي فصلُ نوع المؤمنين. ثم لخُبث بعض النفوس تعفّنت في مقابلة الضياء تلك النفوسُ فتولّدت حقيقةٌ سمّيّة هي خاصةُ نوعِ مَن كفر..[١]

وأيضاً بين ﴿ ٱلَّذِينَ ﴾ و ﴿ ٱلَّذِينَ ﴾ تناسب.[٢]

اعلم أن الموصول كالألف واللام يُستعمل في خمسة معانٍ[٣] أشهرُها العهدُ؛ فـ ﴿ ٱلَّذِينَ ﴾ هنا إشارة إلى صناديد الكفر أمثال أبي جهل وأبي لهب وأُمية بن خلف وقد ماتوا على الكفر. فعلى هذا في الآية إخبارٌ عن الغيب. وأمثال هذا لمعاتٌ يتولد منها نوعٌ من الإعجاز من الأنواع الأربعة للإعجاز المعنوي.

---

(١) فلأجل الإشارة إلى هذه الحقيقة الكفرية، ذكر «الذين». (ت: ٧٢).

(٢) لأن كلاً منهما يدلان على حقيقة مضادة للأخرى. (ت: ٧٢).

(٣) وهي العهد الذهني، والعهد الخارجي، والجنس، والحقيقة، واستغراق الأفراد، واستغراق الصفات، أو الاستغراق الحقيقي، والاستغراق العرفي.(ب)

وأما لفظ ﴿كَفَرُواْ﴾ فاعلم أن الكفر ظلمةٌ تحصل من إنكار شيءٍ مما عُلِمَ ضرورةً مجيء الرسول عليه السلام به.

● إن قلت: إنَّ القرآن من الضروريات وقد اختُلف في معانيه؟

قيل لك: إنَّ في كل كلام من القرآن ثلاث قضايا:

إحداها: «هذا كلامُ الله».

والثانية: «معناه المراد حق». وإنكار كلٍّ من هاتين كفرٌ.

والثالثة: «معناه المراد هذا»؛ فإنْ كان مُحْكَماً أو مفسّراً فالإيمان به واجب بعد الاطلاع، والإنكار كفر. وإن كان ظاهراً، أو نصاً يحتمل معنى آخر، فالإنكار بناءً على التأويل –دون التشهّي– ليس بكفر.[1]

ومثل الآية الحديثُ المتواتر؛ إلّا أن في إنكار القضية الأولى من الحديث تأملاً.[2]

● إن قلت: الكفرُ جهلٌ وفي التنـزيل: ﴿يَعۡرِفُونَهُۥ كَمَا يَعۡرِفُونَ أَبۡنَآءَهُمۡ﴾ (البقرة:١٤٦) فما التوفيق؟

قيل لك: إنَّ الكفر قسمان:

جهليّ، يُنكِر لأنه لا يعلم. والثاني: جحوديٌّ تمرّديّ، يَعرِفُ لكنْ لا يَقبل، يتيقّن لكن لا يعتقد، يصدِّق لكن لا يذعن وجدانُه. فتأمل!

● إن قلت: هل في قلب الشيطان معرفة؟

قيل لك: لا، إذ بحكم صنعته الفطرية يشتغل قلبُه دائماً بالإضلالِ، ويتصور عقلُه دائماً الكفرَ للتلقين فلا ينقطع هذا الشغلُ، ولا يزول ذلك التصوّر عن عقله حتى تتمكن فيه المعرفةُ.

● إن قلت: الكفر صفةُ القلب فكيف كان شدّ الزُنّار –وقد قيس عليه «الشَّوْقَة»[3]– كفراً؟

---

(١) واختلاف المفسرين ليس إلّا في هذا القسم. (ت: ٧٣).
(٢) أي ثبوت صحته وتواتره. (ت: ٧٣).
(٣) القبعة. وقد بيّن الأستاذ رأيه في الشعاع الخامس حول لبس القبعة حينما فرض على الناس.

قيل لك: إنَّ الشريعة تعتبر بالأمارات على الأمور الخفية حتى أقامت الأسباب الظاهرية[١] مقام العِلل. ففي شدِّ الزُنّار المانع بعضُ نوعِه عن إتمام الركوع، وإلباس «الشَوْقَة» المانعة عن تمام السجود علامة الاستغناء عن العبودية، والتشبّه بالكَفرة الموميء باستحسانِ مسلكِهم وملّيتهم. فما دام لم يُقطَع بانتفاء الأمر الخفي يُحكَم بالأمر الظاهر.

- إن قلت: إذا لم يُجْدِ الإنذارُ فلِمَ التكليفُ؟

قيل لك: لإلزام الحُجةِ عليهم.[٢]

- إن قلت: الإخبار عن تمرّدهم يستلزم امتناع إيمانهم فيكون التكليفُ بالمحال؟

قيل لك: إن الإخبارَ وكذا العلمُ والإرادةُ لا تتعلق بكُفرهم مستقلاً مقطوعاً عن السبب، بل إنما تتعلق بكفرهم باختيارهم. كما يأتيك تفصيلُه. ومن هنا يُقال: «الوجوب بالاختيار لا ينافي الاختيار».

- إن قلت: إيمانُهم بعدم إيمانهم[٣] محالٌ عقليّ يشبه «الجذرَ الأصمَّ الكلاميّ»؟[٤]

قيل لك: إنهم ليسوا مكلّفين بالتفصيل حتى يلزم المحالُ.

ثم في إيراد ﴿كَفَرُواْ﴾ فعلاً ماضياً، إشارةٌ إلى أنهم اختاروا الكفر بعد تبيُّن الحقِّ فلذا لا يُفيدُ الإنذار.

وأما ﴿سَوَآءٌ﴾ فمجازٌ عن: «إنذارُك كعدم الإنذار في عدم الفائدة أو في صحة الوقوع» أي لا موجبَ للإنذار ولا لعدمِه.

وأما ﴿عَلَيۡهِمۡ﴾ ففيه إيماءٌ إلى أنهم أخلدوا إلى الأرض فلا يرفعون رؤوسَهم ولا

---

(١) التي هي ليست عللاً. (ت: ٧٤).

(٢) إذ يمكنهم أن يقولوا لم نبلّغ بالتكليف ولا علم لنا به، ويكون هذا مدار نجاتهم من الجزاء. (ت: ٧٤).

(٣) كما في «لا يؤمنون» وأمثالها من الآيات. (ت: ٧٤).

(٤) مغلطة الجذر الأصم هي هذه: قيل إنَّ اجتماع النقيضين واقع، لأنه لو قال قائل كل كلامي في هذه الساعة كاذب والحال أنه لم يقل في تلك الساعة غير هذا الكلام، فلا يخلو من أن يكون هذا الكلام، صادقاً أو كاذباً. وعلى التقديرين يلزم اجتماع النقيضين. أما إذا كان صادقاً فيلزم كذب كلامه في تلك الساعة، وهذا الكلام مما تكلم به في تلك الساعة ولم يتكلم بغيره؛ فيلزم كذب كلامه. والتقدير أنه صادق فيلزم اجتماع النقيضين وان كان كاذباً يلزم أيضاً اجتماع النقيضين لأنه يلزم أن يكون بعض أفراد كلامه صادقاً في تلك الساعة لكن ما وجد عنه في تلك الساعة سوى هذا الكلام فيلزم صدقه، والمفروض كذبه فيلزم اجتماع النقيضين. وهذه المغلطة مشهورة تحير جميع العلماء في حلّها. (ب).

يصغون إلى كلام آمرهم.. وفيه أيضا رمزٌ إلى أنه ليس سواءً عليك، لأنَّ لك الخيرَ في التبليغ؛ إذ ﴿ مَّا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ﴾ (المائدة:٩٩).

وأما ﴿ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ﴾ فالهمزةُ و«أمْ» هنا في حُكم «سواء حرفي»، تأكيد لـ ﴿سَوَآءٌ﴾ الأولِ. أو تأسيسٌ نظراً إلى اقتسامهما المعنيين المذكورين للمساواة.[1]

- إن قلت: فلِمَ عبّر عن المساواة بصورة الاستفهام؟

قيل لك: إذا أردت أن تنبّه المخاطَب على عدم الفائدة في فعل نفسه بوجهٍ لطيف مُقنع، لابد أن تستفهم ليتوجّه ذهنُه إلى فعله فينتقل منه إلى النتيجة فيطمئن.. ثم العلاقة بين الاستفهام والمساواة تضمنه لها؛ إذ السائل يتساوى في علمه الوجودُ والعدم.. وأيضاً كثيراً ما يكون الجوابُ هذه المساواةَ الضمنية.

- إن قلت: لِمَ عبّر عن الإنذار في ﴿ءَأَنذَرْتَهُمْ﴾ بصورة الماضي؟

قيل لك: لينادي «يا محمد قد جرَّبْتَ» فقِس!

- إن قلت: لِمَ ذكر ﴿أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ﴾ مع أن عدم فائدة عدم الإنذار ظاهر؟

قيل لك: كما قد ينتج الإنذارُ إصراراً، كذلك قد يُجدي السكوتُ إنصافَ المخاطب.

- إن قلت: لِمَ أنذر بالترهيب فقط مع أنه بشير نذير؟

قيل لك: إذ الترهيبُ هو المناسبُ للكفر، ولأن دفعَ المضارّ أولى من جَلب المنافع وأشدُّ تأثيراً، ولأن الترهيبَ هنا يهزّ عِطْفَ الخيالَ ويوقظُه لأن يتلقى ويجتني بعد قوله ﴿لَا يُؤْمِنُونَ﴾ «أبشّرتَهم أم لم تبشرهم».

ثم اعلم كما أن لكل حُكمٍ معنى حرفياً ومقصداً خفياً؛ كذلك لهذا الكلامِ معانٍ طيارةٌ ومقصد سيق له، هو تخفيفُ الزحمة، وتهوينُ الشدة عن النبي عليه السلام، وتسليتُه بتأسّيه بالرسل السالفين. إذ خوطبَ أكثرُهم بمثل هذا الخطاب، حتى قال نوح بعده: ﴿ لَا تَذَرْ عَلَى ٱلْأَرْضِ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ دَيَّارًا ﴾ (نوح:٢٦)..

(١) إذ المساواة تنشا إما من عدم الفائدة أو عدم وجود الموجب (ت: ص ٧٩).

ثم لأن آياتِ القرآن كالمرايا المتناظرة، وقصصَ الأنبياء كالهالة للقمر تنظر إلى حال النبي عليه السلام؛ كان كأن هذا الكلامَ يقول: هذا قانونٌ فطريٌّ إلهيّ يجب الانقياد له.

واعلم بعد هذا التحليل؛

أن مجموع هذه الآية إلى ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ سيقت مشيرةً بعقودها إلى تقبيح الكفر وترذيله، والتنفيرِ منه والنهي الضمني عنه، وتذليلِ أهله، والتسجيل عليهم، والترهيب عنه، وتهديدهم.. مناديةً[1] بكلماتها بأن في الكفر مصائبَ عظيمةً، وفواتَ نِعَمٍ جسيمةٍ، وتولّدَ آلامٍ شديدة، وزوالَ لذائذَ عالية.. مصرّحةً بجُمَلها بأن الكفرَ أخبثُ الأشياء وأضرُّها.

إذ أشار بلفظ ﴿كَفَرُواْ﴾ بدلَ «لم يؤمنوا» إلى أنهم بعدم الإيمان وقعوا في ظُلمة الكفر الذي هو مصيبةٌ تفسد جوهرَ الروح وأيضاً هو معدِن الآلام.

وبلفظ ﴿لَا يُؤۡمِنُونَ﴾ بدلَ «لا يتركون الكفر» إلى أنهم مع تلك الخسارة سقط من أيديهم الإيمان الذي هو منبعُ جميع السعادات.

وبلفظ ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ﴾ إلى أن القلبَ والوجدان -الذي حياتُه وفرحُه وسروره وكمالاته بتجلي الحقائق الإلهية بنور الإيمان- بعدما كفروا صار كالبناء المُوحِش الغير المعمور المشحون بالمضرات والحشرات، فأُقْفِلَ وأُمْهِرَ[2] على بابه ليُجتَنَبَ، وتُرك مفوّضاً للعقارب والأفاعي.

وبلفظ ﴿وَعَلَىٰ سَمۡعِهِمۡ﴾ إلى فوات نعمةٍ عظيمة سمعية بسبب الكفر؛ إذ السمعُ من شأنه -إذا استقر خلفَ صِماخه نورُ الإيمان واستندَ إليه- الاحتساسُ بنداءِ كل العالم وفَهْمُ أذكارِها، وسَمْعُ صياح الكائنات وتفهُّمُ تسبيحاتِها.. حتى إن السمعَ ليَسمعُ من ترنّمات هبوب الريح، ومن نَعَرات رعدِ الغَيم، ومن نغَمات أمواج البحر، ومن صرَخات دقدقةِ الحجَر، ومن هزَجات نزولِ المطر، ومن سجَعات غناءِ الطير كلاماً ربانياً، ويفهَم تسبيحاً عُلوياً، كأن الكائناتِ موسيقيةٌ عظيمة له، تُهيّجُ في قلبه حُزناً علوياً وعِشقاً روحانياً، فيحزَنُ بتذكّر الأحباب والأنيس، فيكون الحزنُ لذةً؛ لا بعدَم الأحباب فيكونَ غمّاً.. وإذا أظلمَ ذلك

(١) بالنصب، عطف على قوله: مشيرةً. وكذا مصرحة.

(٢) أي ختم على بابه. والمُهر -بالضم- هو الختم الذي يطبع ويوقع به. والكلمة أعجمية استعملها تفنناً. وله من الحسن مقام. (ش).

السمعُ بالكفر صار أصمَّ من تلك الأصوات اللذيذة، ولا يسمع من الكائنات إلّا نياحات المأتم ونعيات الموت، فلا يُلقي في القلب إلّا غمَّ اليُتمَة أي عدمِ الأحباب، ووحشةَ الغُربة أي عدمِ المالك والمتعهّد. فبناءً على هذا السر أحلّ الشرعُ بعضَ الأصوات وهو ما هيّج عشقاً علوياً وحُزناً عاشقياً، وحرّم بعضَها وهو ما أنتج اشتهاءً نفسياً وحزناً يُتمياً، وما لم يُرِكَ الشرعُ فمَيِّزْه بتأثيره في روحك ووجدانك.

وبكلمة ﴿وَعَلَىٰٓ أَبۡصَٰرِهِمۡ غِشَٰوَةٞۖ﴾ إلى زوال نعمةٍ جسيمة بسبب الكفر؛ إذ البصرُ من شأنه -إذا استضاء نورُه واتصل بنور الإيمان الساكنِ خلفَ شُبيكتِه ممدّاً ومحرّكاً له- كان كلُّ الكائنات كجنة مزيَّنة بالزهر والحُور، ويصير نورُ العين نحلاً تطير عليها فتجتني من تلك الأزاهير عصارةَ العِبرة والفكرة والأُنسية والاستيناس والتحبّب والتهنئة، فتأخذ حَميلتَها فتتخذ في الوجدان شهدَ الكمالات.. وإذا أظلمَ -العياذ بالله- ذلك البصرُ بالكفر طُمِسَ، وصارت الدنيا في نظره سجناً، وتسترّت عنه الحقائق وتوحّشت عليه الكائناتُ وتُلقي إلى قلبه آلاماً تحيط بوجدانه من الرأس إلى القدم..

وبلفظ ﴿وَلَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ﴾ إلى ثمرةِ شجرة زقّوم الكفر في العالم الأخروي من عذاب جهنم ومن نكالِ الغضَب الإلهي. هذا.

وأما ﴿لَا يُؤۡمِنُونَ﴾ فتأكيدٌ لـ ﴿سَوَآءٌ﴾ ينص على جهة المساواة.

﴿ خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَعَلَىٰٓ أَبْصَٰرِهِمْ غِشَٰوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٧﴾ ﴾

مقدمة

اعلم أنه لزمنا أن نقف هنا حتى نستمع لما يتكلّم به المتكلمون؛ إذ تحت هذه الآية حربٌ عظيمة بين أهل الاعتزال وأهل الجبر وأهل السنة والجماعة. ومثل هذه الحرب تستوقف النُظّار. فناسَبَ أن نذكر أساساتٍ لتستفيد منها:

إنَّ مذهب أهل السنة والجماعة هو الصراطُ المستقيم، وما عداه إما إفراطٌ أو تفريط.[1]

منها: أنه قد تحقق: «أنْ لا مُؤَثِّرَ فِي الْكَوْنِ إِلّا الله» فإذن لا تفويض.[2]

ومنها: «أن الله حكيم» فلا يكون الثوابُ والعقاب عبثين، فحينئذ لا اضطرارَ. فكما أن التوحيدَ يدفع في صدر الاعتزال؛ كذلك التنـزيهُ يضرب على فمِ الجبر.

ومنها: أن لكل شيء جهتين: جهة مِلْكية هي قد تكون حسنةً وقد تكون قبيحةً تتوارد عليها الأشكالُ كظهر المرآة. وجهةٌ مَلَكوتية تنظر إلى الخالق. وتلك شفافةٌ في كل شيء كوجهِ المرآة. فخَلقُ القبيح ليس قبيحاً؛ إذ الخَلق من جهة الملكوتية حَسنٌ، ولأن خلقَه لتكميل المحاسن فيحسُن بالغير. فلا تُصغِ إلى سفسطة الاعتزال!

ومنها: أن الحاصل بالمصدر[3] أمرٌ قارٌ مخلوق جامد لا يُشتق منه الصفاتُ.[4] وأما المصدر فمكسوبٌ نسبيّ اعتباريّ يُشتق منه الصفات. فلا يكون خالقُ القتل قاتلاً.. فَذَرْ أهل الاعتزالِ في خوضهم يَلْعَبُون!

---

(١) في «الكلمة السادسة والعشرين» (رسالة القدر) تفصيل جميع الفقرات التالية.
(٢) كما يقول أهل الاعتزال من أن العبد خالق لأفعاله. (ت: ٧٩).
(٣) كالألم والموت الحاصلين بالضرب والقتل. (ت: ٧٩).
(٤) أي لا يشتق من الجامد اسم الفاعل كما هو معلوم في علم الصرف. (ت: ٨٠).

ومنها: أن الفعل الظاهريّ في الأغلب نتيجةٌ لأفعال متسلسلةٍ منتهيةٍ إلى ميَلان النفسِ الذي يسمّى بـ«الجزء الاختياري». فتدور المنازعاتُ على هذا الأساس.

ومنها: أن الإرادة الكلية الإلهية ناظرةٌ بعادته تعالى إلى الإرادةِ الجزئية للعبد، فلا اضطرارَ.

ومنها: أن العلمَ تابعٌ للمعلوم، فلا يتبعُه المعلومُ حتى يدور. فلا يُتعلل في العمل بإحالة مقاييسه على القدَر.

ومنها: أن خلقَ الحاصل بالمصدر متوقفٌ على كسب المصدرِ بجريان عادة الله تعالى باشتراطه به. والنواةُ في كسب المصدر والعُقدة الحياتية فيه هي الميَلان، فبحَلّه تنحلّ عُقدة المسألة.

ومنها: أن الترجُّحَ بلا مُرجِّح محالٌ دون الترجيحِ بلا مرجِّحٍ، فلا يُعلّلُ أفعالُه تعالى بالأغراض؛ بل اختيارُه تعالى هو المرجِّح.

ومنها: أن الأمر الموجود لابد له من مؤثر وإلا لزَم الترجّح بلا مرجِّح وهو محال كما مرَّ. وأما الأمرُ الاعتباري[1] فتخصُّصُه بلا مخصّصٍ لا يلزم منه المحالُ.

ومنها: أن الموجود يجبُ أن يجبَ ثم يوجَدَ.[2] وأما الأمر الاعتباري فالترجُّح بلا انتهاء إلى حدّ الوجوبِ كافٍ، فلا يلزمُ ممكنٌ بلا مؤثر.

ومنها: أن العلم بوجود شيءٍ لا يستلزم العلمَ بماهيتِه، وعدمَ العلم بالماهية لا يستلزم العدمَ. فعدمُ التعبير عن كُنهِ الاختيار لا يُنافي قطعيةَ وجودِه.

وإذا تفطنتَ لهذه الأساسيات فاستمع لما يُتلى عليك:

فنحن معاشرَ أهل السنة والجماعة نقول: يا أهل الاعتزال! إن العبد ليس خالقاً للحاصل بالمصدر كالحاصلِ من المصدر،[3] بل هو مصدرُ المصدرِ فقط؛[4] إذ «لا مؤثر في الكون إلا الله»،

(١) هو الذي لا وجود له إلّا في عقل المعتبر مادام معتبراً. (التعريفات).
(٢) أي لا يأتي إلى الوجود شيء ما لم يكن وجوده واجباً. فعند تعلق الإرادتين الجزئية والكلية في شيء يكون وجود الشيء واجباً، فيوجد حالاً. (ت: ٨٠).
(٣) أي ليس خالقاً للأثر الحاصل بالمصدر، وهو الذي يطلق عليه الكسب. (ت: ٨١).
(٤) فليس بيد العبد إلّا الكسب. (ت: ٨١).

والتوحيد هكذا يقتضي. ثم نقول: يا أهل الجبر! ليس العبدُ مضطراً بل له جزءٌ اختياري لأن الله حكيم. وهكذا يقتضي التنـزيه.

● فإن قلتم: كلّما يُشرّح الجزءُ الاختياري بالتحليل لا يظهر منه إلا الجبرُ.

قيل لكم:

أولاً: إنَّ الوجدان والفطرة يشهدان أن بين الأمر الاختياري والاضطراري أمراً خفياً فارقاً، وجودُه قطعي. فلا علينا أن لا نعبِّر عنه.

وثانياً: نقول إن المَيَلان إن كان أمراً موجوداً -كما عليه الأشاعرة- فالتصرّفُ فيه أمر اعتباري بيد العبد؛[١] وإن كان المَيلان أمراً اعتبارياً -كما عليه الماتريدية- فذلك الأمر الاعتباري ثبوتُه وتخصصُه لا يستلزم العلةَ التامة الموجِبة[٢] فيجوز التخلّف.[٣] فتأمل!

والحاصل: أنَّ الحاصل بالمصدر موقوفٌ عادة على[٤] المصدر الذي أساسُه المَيَلانُ الذي هو -أو التصرف فيه- ليس موجوداً حتى يلزمَ[٥] مِن تخصّصِه مرةً هذا ومرةً ذاك ممكنٌ بلا مؤثر، أو ترجّحٌ بلا مُرجّح.. ولا معدوماً أيضاً حتى لا يصلُح أن يكون شرطاً لخَلق الحاصل بالمصدر أو سبباً للثواب والعقاب.

● إن قلت: العلمُ الأزلي والإرادةُ الأزلية ينحيان على الاختيار بالقَلع؟[٦]

قيل لك: إنَّ العلم بفعلٍ باختيارٍ لا ينافي الاختيارَ..[٧]

وأيضاً إن العلمَ الأزلي محيطٌ كالسماء،[٨] لا مبدأٌ للسلسلة، كرأسِ زمانِ الماضي حتى تسند إليه المسبّباتُ متغافلاً عن الأسباب موهماً خروجُها..

---

(١) أي تحويل ذلك الميلان من فعل إلى آخر. (ت: ٨١).
(٢) بحيث لا تبقى الحاجة إلى الإرادة الكلية. (ت: ٨١). والعلة التامة: هي جملة ما يتوقف عليه وجود الشيء. (التعريفات).
(٣) إذ كثيراً لا يقع الفعل بوقوع الميلان. (ت: ٨١).
(٤) على عادة الله الجارية. (ت: ٨١).
(٥) فيحتاج إلى مؤثر. (ت: ٨١).
(٦) أي يزيلان الاختيار ويقضيان عليه.
(٧) لأن المؤثر هو القدرة وليس العلم الذي هو تابع للمعلوم (ت: ٨٢).
(٨) أي يحيط بالأسباب و المسببات معا.

وأيضاً إن العلم تابعٌ للمعلوم، أي على أيّ كيفية يكون المعلومُ، كذلك يحيط به العلمُ، فلا يستند مقاييسُ المعلوم إلى أساساتِ القَدَر..

وأيضاً إن الإرادةَ لا تتعلق بالمسبَّب فقط مرةً وبالسبب مرةً أخرى حتى لا تبقى فائدةٌ في الاختيار والسبب؛ بل تتعلق تعلقاً واحداً بالمسبَّب وبسَببه. وعلى هذا السرّ لو قتل شخصٌ شخصاً بالبندقة مثلاً، ثم فرضنا عدمَ السبب والرمي هل يموت ذلك الشخص في ذلك الآن أم لا؟ فأهلُ الجبر يقولون: لو لم يُقتَل لمات أيضاً لتعدد التعلّق، والانقطاع بين السبب والمسبَّب.. وأهلُ الاعتزال يقولون: لم يمت، لجواز تخلّف المرادِ عن الإرادة عندهم.. وأما أهل السنة والجماعة فيقولون: نتوقفُ ونسكتُ؛ إذ فرضُ عدم السبب يستلزم فرضَ عدم تعلّقِ الإرادة والعلمِ بالمسبَّب أيضاً، إذ التعلق واحد. فهذا الفرضُ المحال جازَ أن يستلزم محالاً. فتأمل!

مقدمة أخرى

اعلم أن الطبيعيين يقولون: إنَّ للأسباب تأثيراً حقيقياً.. والمجوس يقولون: إنَّ للشرّ خالقاً آخرَ.. والمعتزلة يدّعون: أن الحيوان خالقٌ لأفعاله الاختيارية. وأُسُسُ هذه الثلاثة مبنيةٌ على وهم باطلٍ، وخطأٍ محضٍ، وتجاوزٍ عن الحدِّ وقياسٍ مع الفارق، خدعَهم وثبطهم؛ إذ ذهبوا ظناً منهم إلى التنـزيه فوقعوا في شَرَك الشِرك. وإن شئت التفصيلَ فاستمع لمسائل تطرُد ذلك الوهمَ:

منها: أنه كما أن استماع الإنسان وتكلّمَه وملاحظتَه وتفكره جزئيةٌ تتعلق بشيءٍ فشيءٍ على سبيل التعاقُب؛ كذلك همتُه جزئيةٌ لا تشتغل بالأشياء إلّا على سبيل التناوب.

ومنها: أن قيمةَ الإنسان بنسبة ماهيته.. وماهيتُه بدرجة همّته.. وهمتُه بمقدار أهمية المقصد الذي يشتغل به.

ومنها: أن الإنسان إلى أي شيء توجَّه يفنى فيه وينحبسُ عليه. ومن هذه النقطة ترى الناس -في عُرفهم- لا يُسندون شيئاً خسيساً وأمراً جزئياً إلى شخص عظيم وذاتٍ عال؛ بل إلى

الوسائل ظناً منهم أن الاشتغالَ بالأمر الخسيس لا يناسب وقارَه، وهو لا يتنـزَّلُ له ولا يسعُ الأمرُ الحقير همّتَه العظيمة،[1] ولا يوازَن الأمرُ الخفيفُ مع همّته العظيمة.

ومنها: أن من شأن الإنسان -إذا تفكّر في شيء لمحاكمةِ أحواله- أن يتحرّى مقاييسَه وروابطه وأساساتِه، أولاً في نفسه، ثم في أبناءِ جنسه.. وإن لم يجد ففي جوانبه من الممكنات. حتى إن واجبَ الوجود الذي لا يشبه الممكنات بوجهٍ من الوجوه إذا تفكّر فيه الإنسانُ تُلجِئُه القوةُ الواهمة لأن يجعل هذا الوهمَ السيء المذكورَ دستوراً، والقياسَ الخادعَ منظاراً له. مع أنّ الصانعَ جلّ جلالُه لا يُنظر إليه من هذه النقطة؛ إذ لا انحصار لقدرتِه.

ومنها: أن قدرتَه وعلمَه وإرادتَه جلّ جلالُه كضياء الشمس - ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ - شاملةٌ لكل شيء، وعامةٌ لكلِّ أمر. فلا تقعُ في الانحصار ولا تجيءُ في الموازنة. فكما تتعلقُ بأعظم الأشياء كالعرش؛ تتعلق بأصغرِها كالجَوهر الفرد.. وكما خلَقَ الشمس والقمر؛ كذلك خلَق عينَي البرغوث والبعوضة.. وكما أودع نظاماً عالياً في الكائنات؛ كذلك أوقعَ نظاماً دقيقاً في أمعاء الحيوانات الخُرْدَبِينِيَّة..[2] وكما ربطَ الأجرامَ العلويةَ والنجومَ المعلَّقةَ بقانونِه المسمّى بالجاذب العمومي؛ كذلك نظّم الجواهرَ الفَردةَ بنظير ذلك القانون كأنه مثالٌ مصغّر لها. إذ بتداخل العَجز تتفاوتُ مراتبُ القُدرة. فمَن امتنعَ عليه العجزُ تتساوى في قدرته الأشياءُ، إذ العجزُ ضدُّ القدرةِ الذاتية. فتأمل!

ومنها: أن أول ما تتعلق به القدرةُ ملكوتيةُ الأشياء وهي شفّافةٌ حسنةٌ في الكلِّ كما مرَّ. فكما أنه جلّ جلالُه جعل وجهَ الشمس مجلىً ووجهَ القمر مستضيئاً؛ كذلك صيَّر ملكوتيةَ الليل والغيمِ حسنةً منيرةً.

ومنها: أن مقياسَ عظمته تعالى وميزانَ كمالاته وواسطةَ محاكمة أوصافه لا يسعُها ذهنُ البشر، ولا يمكن له إلّا بوجهٍ،[3] بل إنما هو بما يتحصّل من جميع مصنوعاته.. وبما يتجلّى من مجموع آثاره.. وبما يتلخّص من كل أفعاله. نَعم، الذرةُ تكون مرآةً ولا تكون مقياساً.

وإذا تفطنتَ لهذه المسائل فاعلم أن الواجب تعالى لا يُقاس على الممكنات، إذ الفرقُ من

(١) أي لا يليق بهمته العظيمة الانشغال بالأمر الحقير. (ت)
(٢) أي المجهرية التي لا يمكن رؤيتها بالعين المجردة.
(٣) أي لا يمكن للإنسان أن يستوعب أوصافه الجليلة إلّا بما يتحصل له من مشاهدة مصنوعاته سبحانه وتعالى.

الثرى إلى الثريا. ألا ترى أهلَ الطبيعة والاعتزال والمجوس -بناءً على تسلّط القوة الواهمة بهذا القياس على عقولهم- كيف التجأوا إلى إسنادِ التأثير الحقيقي إلى الأسباب، وخلقِ الأفعال للحيوان، وخلقِ الشر لغيره تعالى؟ يظنون ويتوهمون أن الله تعالى بعظمته وكبريائه وتنـزُّهه كيف يتنـزَّلُ لهذه الأمور الخسيسةِ والأشياءِ القبيحة؟ فسحقاً لهم! كيف صيَّروا العقلَ أسيراً لهذا الوهم الواهي هذا؟.. يا هذا! هذا الوهمُ قد يتسلط على المؤمن أيضا من جهة الوَسوسة فتجنَّب!

﴿ خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَعَلَىٰٓ أَبْصَٰرِهِمْ غِشَٰوَةٌۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾

أما تحليل كلمات هذه الآية ونظمها:

فاعلم أن ربطَ ﴿ خَتَمَ ﴾ بـ ﴿ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ وتعقيبَه به نظيرُ ترتّب العقابِ على العمل. كأنه يقول لمّا أفسدوا الجزءَ الاختياري ولم يؤمنوا، عوقبوا بخَتم القلبِ وسَدِّه. ثم لفظ «الختم» يشير إلى استعارة مركبةٍ تومئُ إلى أسلوب تمثيلي يرمز إلى ضربِ مَثَلٍ يصوِّر ضلالَتهم؛ إذ المعنى فيه منعُ نفوذِ الحق إلى القلب. فالتعبيرُ بالختم يُصوِّر القلبَ بيتاً بناه الله تعالى ليكون خزينةَ الجواهر، ثم بسوء الاختيار فَسدَ وتعفَّن وصار ما فيه سُموماً فأُغلق وأُمهِرَ ليُجتَنب.

وأما ﴿ ٱللَّهُ ﴾ فاعلم أن فيه التفاتاً من التكلم إلى الغَيبة. ومع نكتة الالتفاتِ ففي مناسبة لفظِ ﴿ ٱللَّهُ ﴾ مع متعلّق ﴿ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ في النية، أعني لفظَ «بالله»، إشارةٌ إلى لطافةٍ، هي أنه لمّا جاء نورُ معرفةِ الله إليهم فلم يفتحوا بابَ قلبِهم له، تولّى عنه مُغضباً وأغلق البابَ عليهم.

وأما ﴿عَلَىٰ﴾ فاعلم أن فيه -بناءً على كون الختم متعدّياً بنفسه- إشارةً إلى تضمين ﴿ خَتَمَ ﴾ «وَسَم»، كأنه يقول: جعل الله الختمَ وَسْماً وعلامةً على القلب يتوسّمُه الملائكةُ.. وفي ﴿عَلَىٰ﴾ أيضاً إيماءٌ إلى أن المسدودَ البابُ العلويُّ من القلب لا البابُ السفلي الناظرُ إلى الدنيا.

وأما ﴿قُلُوبِهِمْ﴾ قدَّمَه على السمع والبصر لأنه هو محلُّ الإيمان.. ولأن أولَ دلائل الصانع يتجلى من مشاورة القلبِ مع نفسه، ومراجعةِ الوجدان إلى فطرته، لأنه إذا راجع نفسَه يُحِسُّ بعَجزٍ شديد يُلجئه إلى نقطةِ استنادٍ، ويرى احتياجاً شديداً لتنمية آمالِه فيضطرّ إلى نقطةِ استمداد، ولا استنادَ ولا استمدادَ إلّا بالإيمان.. ثم إن المرادَ بالقلب اللطيفةُ الربانيةُ التي مظهرُ حسيّاتِها الوجدانُ، ومَعكَس أفكارها الدماغُ، لا الجسمُ الصنوبريُّ. فإذاً في التعبير بالقلب رمزٌ إلى أن اللطيفةَ الربانيةَ لمعنويات الإنسان كالجسم الصنوبري لجسدِه. فكما أن ذلك الجسمَ ماكينةٌ حياتية تنشُر ماءَ الحياة لأقطار البدن، وإذا انسدّ وسكَنَ جمَد الجسدُ؛ كذلك تلك اللطيفةُ تنشُر نورَ الحياة الحقيقية لأقطار الهيئة المجسَّمة من معنوياته وأحواله وآماله. وإذا زال نورُ الإيمان –العياذ بالله– صارت ماهيتُه التي يصارع بها الكائنات كشَبَحٍ لا حراكَ به وأظلمَ عليه.

وأما ﴿وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ﴾ كرّر ﴿عَلَىٰ﴾ للإشارة إلى استقلال كلٍّ بنوعٍ من الدلائل. فالقلبُ بالدلائل العقلية والوجدانية. والسمعُ بالدلائل النقليةِ والخارجية، وللرمز إلى أن ختمَ السمعِ ليس من جنس ختمِ القلب.. ثم إن في أفراد السمع مع جمعِ جانبَيه إيجازاً ورموزاً إلى أن السمعَ مصدرٌ، لعدم الجَفن له.. وإلى أن المُسمِعَ فرد.. وأن المسموعَ للكلِّ فردٌ.. وأنه يُسمِعُ فرداً فرداً.. ولاشتراك الكلِّ كأن أسماعَهم بالاتصال صارت فرداً.. ولاتحاد الجماعة وتشخّصها يُتَخيّل لها سمعُ فردٍ.. وإلى إغناء سمع الفرد عن استماع الكلِّ فحقُّ السمع في البلاغة الإفرادُ.. لكن القلوبَ والأبصارَ مختلفةٌ متعلقاتُها، ومتباينةٌ طرقُها، ومتفاوتةٌ دلائلُها، ومعلِّمُها على أنواع، وملقّنُها على أقسام. فلهذا توسّط المُفرَدُ بين الجَمعَين. وعُقّب القلبُ بالسمع لأن السمعَ أبٌ لملَكاته، وأقربُ إليه، ونظيرُه في تساوي الجهات الست عنده.

وأما ﴿وَعَلَىٰٓ أَبْصَٰرِهِمْ غِشَٰوَةٌ﴾ فاعلم أن في تغيير الأسلوب باختيار الجملة الاسمية إشارةً إلى أن جِنانَ البصَر التي يُجتَنى منها دلائلُه ثابتةٌ دائمةٌ بخلاف حدائقِ السمع والقلب؛ فإنها متجدّدةٌ.. وفي إسناد الختم إلى الله تعالى دون الغشاوةِ إشارة إلى أن الختمَ جزاءُ كسبِهم، والغشاوة مكسوبةٌ لهم، ورمزٌ إلى أن في مبدأ السمع والقلب اختياراً، وفي مبدأ البصر اضطراراً، ومحل الاختيار غشاوةُ التعامي. وفي عنوان الغشاوة إشارةٌ إلى أن للعين جهةً واحدةً. وتنكيرُها

للتنكير، أي التعامي حجابٌ غيرُ معروف حتى يُتَحفَّظ منه.. قدّم ﴿ وَعَلَىٰٓ أَبۡصَٰرِهِمۡ ﴾ ليوجّه العيونَ إلى عيونهم، إذ العين مرآةُ سرائر القلب.

وأما ﴿ وَلَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ فاعلم أنه كما أشار بالكلمات السابقة إلى حنظلات تلك الشجرة الملعونة الكفرية في الدنيا؛ كذلك أشار بهذه إلى حنظلة جانبها الممتد إلى الآخرة وهي زقّومُ جهنّم..

ثم إن سجية الأسلوب تقتضي «وعليهم عقاب شديد». ففي إبدال ﴿عَلَىٰ﴾ باللام و«العقاب» بالعذاب و«الشديد» بالعظيم، مع أن كلا منها يليق بالنعمة رمزٌ إلى نوعِ تهكّم توبيخيّ تعريضيّ؛ كأنه ينعي بهم: ما منفعتُهم، ولا لذتُهم، ولا نعمتُهم العظيمة إلّا العقابُ؛ نظير «تَحِيَّةُ بَيْنِهِمْ ضَرْبٌ وَجِيع».[1] و ﴿ فَبَشِّرۡهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾ (آل عمران:٢١).

إذ اللام لعاقبة العمل وفائدتِه. فكأنه يتلو عليهم: «خذوا أُجرة عملكم».

وفي لفظ الـ«عذاب» رمزٌ خفي إلى أن يذكّرَهم استعذابَهم واستلذاذَهم بالمعاصي في الدنيا فكأنه يقرأ عليهم «ذوقوا مرارةَ حلاوتكم».

وفي لفظ الـ«عظيم» إشارةٌ خفية إلى تذكيرهم حالَ صاحبِ النعمة العظيمة في الجنة فكأنه يلقّنهم: انظروا إلى ما ضيَّعتم على أنفسكم من النعمة العظيمة، وكيف وقعتُم في الألم الأليم. ثم إن ﴿عَظِيمٌ﴾ تأكيد لتنوين ﴿عَذَابٌ﴾ .

● إن قلت: إنَّ معصية الكفر كانت في زمانٍ قليل والجزاءُ أبديٌّ غيرُ متناهٍ، فكيف ينطبق هذا الجزاءُ على العدالة الإلهية؟ وإنْ سُلِّم، فكيف يوافق الحكمةَ الأزلية؟ وإن سُلِّم، فكيف تساعده المرحمةُ الربانية؟

قيل لك: مع تسليم عدم تناهي الجزاءِ، إن الكفر في زمان متناهٍ جنايةٌ غيرُ متناهية بستٍّ جهات:

منها: أن من مات على الكفر لو بقي أبداً لكان كافراً أبداً لِفَساد جوهر روحِه، فهذا القلبُ الفاسد استعدَّ لجناية غير متناهية.

(١) وخيلٍ قد دَلَفتُ لها بِخَيلٍ تحيّةُ بَينِهم ضربٌ وَجيع.
(البيت لعمرو بن معدي كرب الزبيدي شاعر مخضرم ٧٥ ق -٢١هـ / ٥٤٧-٦٤٢م).

ومنها: أن الكفر وإن كان في زمانٍ متناهٍ لكنه جنايةٌ على غير المتناهي، وتكذيبٌ لغير المتناهي أعني عمومَ الكائنات التي تشهد على الوحدانية.

ومنها: أن الكفر كفرانٌ لنِعَمٍ غير متناهية.

ومنها: أن الكفر جناية في مقابلة الغير المتناهي وهو الذاتُ والصفاتُ الإلهية.

ومنها: أن وجدان البشر -بسرّ حديثِ: «لَا يَسَعُنِي أرْضِي وَلا سَمائي»[1]- وإن كان في الظاهر والمِلك محصوراً ومتناهياً لكن ملكوتيتَه بالحقيقة نشرت ومدّت عروقها إلى الأبد. فهو من هذه الجهة كغير المتناهي وبالكفر تلوّث واضمحلّ.

ومنها: أن الضدَّ وإن كان معانِداً لضدِّه لكنه مماثلٌ له في أكثر الأحكام. فكما أن الإيمان يُثمر اللذائذَ الأبدية، كذلك من شأن الكفر أن يتولد منه الآلامُ الأبدية.

فمَن مزَج هذه الجهات الست يستنتج أنّ الجزاء الغير المتناهي إنما هو في مقابلة الجناية الغير المتناهية وما هو إلّا عينُ العدالة.

● إن قلت: طابقَ العدالة،[2] لكن أين الحكمةُ الغنيةُ عن وجود الشرور المنتجة للعذاب؟

قيل لك: -كما قد سمعتَ مرة أخرى- إنه لا يُترك الخيرُ الكثيرُ لتخلّل الشرِّ القليل، لأنه شرٌّ كثيرٌ. إذ لـمّا اقتضت الحكمةُ الإلهية تظاهُرَ ثبوتِ الحقائق النسبية -التي هي أزيدُ بدرجاتٍ من الحقائق الحقيقية- ولا يمكن هذا التظاهرُ إلا بوجود الشر؛ ولا يمكن توقيفُ الشرِّ على حدِّه ومنعُ طغيانه إلّا بالترهيب؛ ولا يمكن تأثيرُ الترهيب حقيقةً في الوجدان إلّا بتصديق الترهيب وتحقيقِه بوجود عذاب خارجي؛ إذ الوجدانُ لا يتأثر حق التأثر -كالعقل والوَهم- بالترهيب إلّا بعد أن يتحدّس بالحقيقة الخارجية الأبدية بتفاريق الأمارات.. فمِن عينِ الحكمة بعد التخويف من النار في الدنيا وجودُ النار في الآخرة.

(١) الحديث «ما وسعني سمائي ولا أرضي ولكن وسعني قلب عبدي المؤمن». قال ابن حجر الهيتمي في الفتاوى الحديثية: وذكرُ جماعةٍ له من الصوفية لا يريدون حقيقة ظاهره من الاتحاد والحلول لأن كلاً منهما كفر، وصالحو الصوفية أعرف الناس بالله وما يجب له وما يستحيل عليه، وإنما يريدون بذلك أن قلب المؤمن يسع الإيمان بالله ومحبته ومعرفته. اهـ.
وانظر: أحمد بن حنبل، الزهد ص٨١؛ الغزالي، إحياء علوم الدين ٣/ ١٥؛ الديلمي، المسند ٣/ ١٧٤؛ الزركشي، التذكرة في الأحاديث المشتهرة ص ١٣٥؛ السخاوي، المقاصد الحسنة ص ٩٩٠؛ العجلوني، كشف الخفاء ٢/ ٢٥٥.

(٢) أي إن الجزاء الأبدي للكافر طابق العدالة.

● إن قلت: قد وافق الحكمةَ فما جهةُ المرحمة فيه؟

قلت: لا يُتصور في حقّهم إلّا العدمُ أو الوجودُ في العذاب، والوجودُ -ولو في جهنم- مرحمةٌ وخيرٌ بالنسبة إلى العدم إنْ تأملتَ في وجدانك؛ إذ العدمُ شرٌّ محض، حتى إن العدمَ مرجعُ كلِّ المصائب والمعاصي إنْ تفكرتَ في تحليلها. وأما الوجودُ فخيرٌ محض فليكن في جهنم.. وكذا إن من شأن فطرةِ الروح -إذا عَلِم أن العذابَ جزاءٌ مزيلٌ لجنايته وعصيانه- أن يرضى به لتخفيف حمل خجالة الجناية، ويقولَ: «هو حقٌّ، وأنا مستحق». بل حباً للعدالة قد يلتذُّ معنىً! وكم من صاحب ناموس في الدنيا يشتاق إلى إجراء الحدّ على نفسه ليزولَ عنه حجابُ خجالة الجناية. وكذا إن الدخول وإن كان إلى خلود دائم وجهنمُ بيتُهم أبداً، لكن بعد مرور جزاء العمل دون الاستحقاق يحصل لهم نوع ألفةٍ وتطبّع مع تخفيفات كثيرة مكافأةً لأعمالهم الخيرية. أشارت إليها الأحاديث. فهذا مرحمةٌ لهم مع عدم لياقتهم.

﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ ۝٨ ﴾

وجه النظم: أنه كما يُعطَف المفردُ على المفردِ للاشتراك في الحُكم، والجملةُ على الجملةِ للاتحاد في المقصِد؛ كذلك قد تُعطَف القصةُ على القصة للتناسب في الغَرَض. ومن الأخير عطفُ قصةِ المنافقين على الكافرين. أي عطفُ ملخّص اثنتي عشرة آية على مآل آيتين؛ إذ لما افتتح التنـزيلُ بثناء ﴿ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ ﴾ فاستتبع ثمراتِ ثنائه من مدح المؤمنين، فاستردف ذمَّ أضدادهم بسرّ «إنما تُعرف الأشياءُ بأضدادها»، ولِتَتم حكمةُ الإرشاد... ناسَبَ تعقيبُ المنافقين تكميلاً للأقسام.

● إن قلت: لِمَ أوجزَ في حق الكافرين كفراً محضاً بآيتين وأطنب في النفاق باثنتي عشرة آية؟

قيل لك: لنكاتٍ؛

منها: أنَّ العدُوّ إذا لم يُعْرَف كان أضرَّ. وإذا كان مُخَنّساً[١] كان أخبثَ. وإذا كان كذاباً كان أشدَّ فساداً. وإذا كان داخلياً كان أعظمَ ضرراً؛ إذ الداخليُّ يفتّت الصلابةَ ويشتِّت القوةَ بخلاف الخارجي فإنه يتسبب لتشدّد الصلابة العصبية. فأسفاً! إن جنايةَ النفاق على الإسلام عظيمةٌ جداً. وما هذه المُشَوَّشِيَّة[٢] إلّا منه. ولهذا أكثَر القرآنُ من التشنيع عليهم.

ومنها: أن المنافق لاختلاطه بالمؤمنين يَستأنس شيئاً فشيئاً، ويألَف بالإيمان قليلاً قليلاً، ويستعدّ لأن يتنفّر عن حال نفسِه بسبب تقبيح أعماله وتشنيع حركاته؛ فتتقطرُ كلمةُ التوحيد من لسانه إلى قلبه.

ومنها: أن المنافق يزيد على الكفر جناياتٍ أُخَر كالاستهزاءِ والخداع والتدليس والحيلة والكذب والرياء.

ومنها: أن المنافق في الأغلب يكون من أهل الكتابِ ومن أهل الجَرْبَزَة الوهمية فيكون حَيّالاً دسّاساً ذا ذكاء شيطانيّ، فالإطنابُ في حقّه أعرقُ في البلاغة.

(١) الخُنُوس: الانقباضُ والاستخفاء. (لسان العرب)
(٢) شوّش الأمر: خلطه، صيّره مضطرباً.

أما تحليل كلمات هذه الآية، فاعلم أن ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ﴾ خبرٌ مقدَّم لـ ﴿مَن﴾ على وجهٍ.

● إن قلت: كون المنافق إنساناً بدهيٌّ...؟

قيل لك: إذا كان الحُكم بدهياً يكون الغرضُ واحداً من لوازمه، وهنا هو التّعجيب. كأنه يقول: كونُ المنافق الرذيل إنساناً عجيبٌ؛ إذ الإنسان مكرّم، ليس من شأنه أن يتنـزّل إلى هذه الدَرَكة من الخِسّة.

● إن قلت: فَلِمَ قدَّم؟

قيل لك: من شأن إنشاء التعجّبِ الصدارةُ، وليتمركز النظرُ على صفة المبتدأ التي هي مناطُ الغرض وإلّا لانتظرَ ومرَّ إلى الخبر.

ثم إن عنوان ﴿ٱلنَّاسِ﴾ يترشح منه لطائف:

منها: أنه لم يفضَحهم بالتعيين، بل ستَرَهم تحت عنوان ﴿ٱلنَّاسِ﴾ إيماءً إلى أن سَترَهم وعدمَ كشف الحجاب عن وجوههم القبيحة أنسبُ بسياسة النبيّ عليه السلام؛ إذ لو فضَحَهم بالتشخيص لتوَسوَس المؤمنون؛ إذ لا يُؤْمَن من دسائس النفس. والوسوسةُ تنجرُّ إلى الخوف، والخوفُ إلى الرياء، والرياء إلى النفاق.. ولأنه لو شنّعَهم بالتعيين لقيل: إن النبي عليه السلام متردّدٌ لا يثِقُ بأتباعِه.. ولأن بعضاً من الفساد لو بقيَ تحت الحجاب لانطفأ شيئاً فشيئاً واجتَهد صاحبُه في إخفائه ولو رُفع الحجاب -فبناءً على ما قيل «إذا لمْ تسْتَحِ فَافْعَلْ مَا شِئْتَ»[1]- لَيقولُ: فليكن ما كان، ويأخذ في النشر ولا يبالي.

ومنها: أن التعبير بـ ﴿ٱلنَّاسِ﴾ يشير إلى أنه مع قطع النظر عن سائر الصفات المنافية للنفاق فأعَمُّ الصفات، -أعني «الإنسانية»- أيضاً منافيةٌ له؛ إذ الإنسانُ مكرَّم ليس من شأنه هذه الرَذالة.

ومنها: أنه رمزٌ إلى أن النفاق لا يختصُّ بطائفةٍ ولا طبقة، بل يوجد في نوع الإنسان أيةَ طائفةٍ كانت.

ومنها: أنه يُلَوِّح بأن النفاق يُخِلّ بحيثية كلِّ مَن كان إنساناً فلابد أن يتحركَ غضبُ

(١) هذا المثل أصله حديث نبوي رواه البخاري عن أبي مسعود عقبة بن عمرو الأنصاري رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إن مما أدركَ الناسُ من كلام النبوة الأولى: إذا لم تستح فاصنع ما شئت».

الكل عليه، ويتوجّه الكلُّ إلى تحديده، لئلا ينتشر ذلك السُّمُّ؛ كما يُخِلُّ بناموس طائفةٍ ويهيِّج غضبَهم شناعةُ فرد منهم.

وأما ﴿مَن يَقُولُ ءَامَنَّا﴾

● فإن قلت: لِمَ أفردَ ﴿يَقُولُ﴾ وجمع ﴿ءَامَنَّا﴾ مع أن المرجِع واحد؟

قيل لك: فيه إشارة إلى لطافةٍ ظريفة هي: إظهارُ أن المتكلمَ مع الغير متكلمٌ وحدَه فـ ﴿يَقُولُ﴾ : للتلفظ وحدَه و ﴿ءَامَنَّا﴾ لأنه مع الغير في الحُكم.. ثم إن هذا حكايةٌ عن دعواهم ففي صورة الحكاية إشارةٌ إلى ردّ المَحكيّ بوجهين، كما أن في المَحكيّ إشارةً إلى قوته بجهتين؛ إذ ﴿يَقُولُ﴾ يرمز بمادَّته إلى أن قولَهم ليس عن اعتقادٍ وفعلٍ، بل يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم.. وبصيغته يومئ إلى أن سببَ استمرار مُدافعَتهم وادعائهم مُراءاة الناس لا مُحرّك وجداني.. وفي الدعوى إيماءٌ منهم بصيغة الماضي إلى: «إنّا معاشرَ أهل الكتاب قد آمنا قبلُ فكيف لا نؤمن الآن».. وفي لفظ ﴿نَا﴾ رمزٌ منهم إلى: «إنّا جماعة متحزّبون لسنا كفردٍ يَكذِب أو يُكذَّب».

وأما ﴿بِٱللَّهِ وَبِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ﴾ فاعلم أن للتنـزيل أنْ يأخذ المَحكيَّ بعينه، أو يتصرفَ فيه بأخذ مآله، أو تلخيص عبارته:

فعلى الأولِ: ذكروا الأولَ والآخرَ من أركان الإيمان إظهاراً للقوي، ولِما هو أقربُ لأن يُقبَل منهم، وأشاروا إلى سلسلة الأركان بتكرار الباء مع القُرب.

وعلى الثاني: بأن يكون كلامَه تعالى؛ ففي ذكر القُطبين فقط إشارةٌ إلى أن أقوى ما يدَّعونه أيضاً ليس بإيمان؛ إذ ليس إيمانُهم بهما على وجههما. وكرّر الباء للتفاوت؛ إذ الإيمان بالله إيمانٌ بوجوده ووَحدته، وباليوم الآخر بحقيّته ومجيئه كما مرّ.

وأما ﴿وَمَا هُم بِمُؤۡمِنِينَ﴾

● فإن قلت: لِمَ لم يقل «وما آمنوا» الأشبهِ بـ ﴿ءَامَنَّا﴾ ؟

قيل لك: لئلا يُتوهمَ التناقضُ صورةً،[1] ولئلّا يَرجِع التكذيبُ إلى نفس

(١) أي بين «آمنا» التي جاءت في الآية، وبين «وما آمنوا» المذكورة في السؤال.

﴿ءَامَنَّا﴾ ، الظاهر إنشائيتُه المانعةُ من التكذيب. بل ليرجِع النفيُ والتكذيبُ إلى الجملة الضمنية المستفادَة من ﴿ءَامَنَّا﴾ ، وهي «فنحن مؤمنون».. وأيضاً ليدلّ باسميّة الجملة على دوام نفي الإيمانِ عنهم.

● إن قلت: لِمَ لا يدل على نفي الدوام مع أن «ما» مقدَّم؟.

قيل لك: إنَّ النفي معنى الحرف الكثيف، والدوامَ معنى الهيئة الخفيفة، فالنفيُ أغمسُ وأقربُ إلى الحُكم.

● إن قلت: ما نكتةُ[1] الباء على خبر «ما»؟

قيل لك: ليَدلّ على أنهم ليسوا ذواتاً أهلاً للإيمان وإن آمنوا صورةً، إذ فرقٌ بين «ما زيدٌ سخياً» و«ما زيدٌ بسخي»؛ إذ الأول -لهوائية الذات- معناه: زيدٌ لا يسخو بالفعل وإن كان أهلاً ومن نوع الكرماء. وأما الثاني: فمعناه زيدٌ ليس بذاتٍ قابل للسماحة وليس من نوع الأسخياء وإن أحسنَ بالفعل.

(١) نكتة في غاية الدقة (المؤلف).

﴿ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَمَا يَخۡدَعُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمۡ وَمَا يَشۡعُرُونَ ۝٩ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٞ فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضٗاۖ وَلَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمُۢ بِمَا كَانُواْ يَكۡذِبُونَ ۝١٠ ﴾

اعلم أن وجهَ النظم: إشاراتُ جُمَلها: إلى التوبيخ على النفاق.. ثم تشنيعُه.. ثم تقبيحُهم.. ثم التهديدُ عليه.. ثم ترهيبُهم.. ثم التعجُّب منهم.. ثم بيانُ مقصدهم من قولهم المذكور.. ثم بيانُ علّة قولهم.. ثم بيانُ أولِ الجنايات الأربع الناشئةِ من النفاق وهي الخداعُ، والإفساد، وتسفيهُ المؤمنين، والاستهزاءُ بهم.. ثم تمثيلُ جناياتِهم وحيَلهم بأسلوبِ استعارةٍ تمثيلية هكذا: بأن صوّر معاملتَهم مع أحكامِ الله تعالى ومع النبي عليه السلام والمؤمنين -بإظهارهِم الإيمانَ لأغراضٍ دنيوية مع تبطّن الكفر- ومعاملةَ الله والنبي والمؤمنين معهم -بإجراء أحكام المؤمنين عليهم استدراجاً، مع أنهم أخبثُ الكفَرة عند الله- بصورة خداعِ شخصين، أو الصياد مع الصيد الذي يُحِسّ الصياد بالخروج عن القاصعاء ثم يفرّ من النافقاء.[١]

أما نظمُ جُمل الجناية الأولى من ﴿يَخۡدَعُونَ﴾ إلى ﴿بِمَا كَانُواْ يَكۡذِبُونَ﴾ فانظر إلى ما تضمنت من النتائج المتسلسلة المترتبة في الجُمل السبع، وهي: تحميقُهم بطلب المُحال.. ثم تسفيهُهم بإضرار أنفسهم بنيّة المنفعة.. ثم تجهيلُهم بعدم التمييز بين الضرّ والنفع.. ثم ترذيلُهم بخبث الطينة ومرضِ معدن الصحة وموتِ منبع الحياة.. ثم تذليلُهم بتزييد المرض في طلب الشفاء.. ثم تهديدُهم بألمٍ محض يولّد ألماً صرفاً.. ثم تشهيرُهم بين الناس بأقبح العلامات، أعني الكذب.

وأما اتّساقُ وانتظام تلك الجمل السبع وانصباب الحُكم فيما بينها فهو أنك كما إذا أردتَ زجْرَ واحد عن شيءٍ ونُصحَه، تقول له أولاً: يا هذا! إنْ كان لك عقلٌ فهذا محال.. ثم إن كنت تحب نفسَك فهذا يضرّها.. ثم إن كان لك حسٌّ فلِمَ لا تميّز بين الضر والنفع؟. ثم إن لم يكن لك اختيارٌ فلا أقل من أن تعرف فسادَ سجيتك، وفيها مرضٌ يحرِّف الحقيقة، ويريك الحُلوَ مُراً.. ثم إن تطلب الشفاء فهذا يزيد مرضَك ولا يشفي، مثلُك كمثل مَن ابتُلي بداء السهَر فاجتهد في النوم فانتج له قلقا طيّر نعاسَه أيضاً، أو كمن أُصيب قلبُه بداء «المَرَق»[٢]

(١) كلاهما من جحرة اليربوع، يُظهر الأولى ويخفي الثانية. (ش).
(٢) المرق: كلمة أعجمية تعنى الاهتمام واللهفة والأمل وحب التطلع.

فاغتمّ لوجود المصيبة حتى صيَّر المصيبة مصيبتين.. ثم إن تتحرَّ اللذةَ فهذا فيه ألمٌ شديد ينتج ألماً أشدَّ، ليس كأمثاله التي فيها لذةٌ مزخرفة.. ثم إنْ لم تنتبه ولم تنـزجر لا يبقى إلّا أن يُوسمَ على خرطومِك بوَسمٍ قبيح، وتُعلَن بين الناس لِمنع سرايةِ فسادِكَ إلى الناس.

كذلك إن الله تعالى قال لزجر المنافقين: ﴿ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ ﴾ بدل «يخادعون النبيّ» لتحميقهم، أي كيف يخادعون النبيّ عليه السلام والنبيُّ مبلِّغٌ عن الله تعالى، فحيلتُهم راجعة إلى الله، والاحتيال مع الله تعالى محالٌ، وطلبُ المحال حُمقٌ. ومِثل هذا الحُمق مما يُتعجَّب منه.

ثم أتبعه ﴿وَمَا يَخۡدَعُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمۡ﴾ لتسفيههم، أي ليس في فعلكم نفعٌ بل فيه ضرر، وضررُه يعود على أنفسكم، فكأنكم تخادعون أنفسكم.. ثم عقّبه ﴿ وَمَا يَشۡعُرُونَ ﴾ لتجهيلهم أي أيّها الجهلاء! قد صرتم أضلَّ من الحيوان، كالأحجار الجامدة لا تحسّون بالفرق بين الضر والنفع.

ثم أردفه ﴿ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ ﴾ لترذيلهم بانفساد الجوهر، أي إنْ لم يكن لكم اختيارٌ فلا أقلَّ من أن تعرفوا المرض مرضاً، وأن سجيتكم فسدَت. وأن النفاق والحسد مرضٌ في الروح، من شأنه تحريفُ الحقيقة وتغييرُها حتى تظنون الحلو مراً والمرَّ حلواً والسوداء[1] بيضاء والأبيض أسودَ فلا تتبعوه.

ثم زاد ﴿ فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضٗا ﴾ لتذليلهم، أي إن كنتم تطلبون بهذا الدواءَ والتشفّيَ من غيظكم وحسَدكم فهذا داءٌ لا يزيدُكم إلَّا مرضاً على مرض. فأنتم كمَن كَسرَ أحدٌ يدَه فأراد الانتقام فضرَبَه بتلك اليد المكسورة فازداد كسراً على كسرٍ.

ثم قال: ﴿ وَلَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمُۢ ﴾ لتهديدهم، أي إن تتحرَّوا اللذةَ فما نفاقُكم هذا إلَّا فيه ألمٌ شديد عاجل يُنتج ألماً أشدَّ آجلاً، ليس كسائر المعاصي التي فيها نوعٌ من اللذة السفلية العاجلة.

ثم أتمَّه بقول: ﴿ بِمَا كَانُواْ يَكۡذِبُونَ ﴾ لِتَوسيمهم بأشنع الوَسْم، أي إن لم تنتبهوا ولم تنتهوا لم يبقَ إلّا أن تُشَهَّروا بين الناس بالكذب المانع للاعتماد لئلّا يتعدى مرضُكم.

أما وجهُ النظم بين أجزاء كلِّ جملة:

(١) كما في نسخة (ب).

ففي الأولى: أعني جملة ﴿يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ هو أنَّ في التعبير عن عملهم بالخداع مع المُضارِعيّة، لاسيما من باب المشاركة، خصوصاً مع إقامة لفظة ﴿ٱللَّهَ﴾ مقام النبيّ وإقامة ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ مقام «المؤمنين» تنصيصاً وتصريحاً بمُحاليّة غرضهم من حيلتِهم، وجعل المُحالية نصبَ العين بصورة تتنفّر عنها النفوسُ وترتعدُ، إذ فيها في الخداع من الاستعارة التمثيلية ما يوقظ النفرةَ.. وفيها في المضارعية من التصوير مع الاستمرار ما يَشْمَئِزُّ منه القلب.. وفيها في المشاركة من المشاكلة نظِير: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾ (الشورى:٤٠) ما ينتج عدم إنتاج حيلتهم؛ إذ في باب المشاركة فعلُ الفاعل سببٌ لفعل المفعول، وهنا فعلُ المفعول صار سبباً لعُقم خداع الفاعل وعدمِ تأثيره، بل جُعل الخداعُ صورةً واهية كانعكاس المقصد؛ فيما إذا استَهزيتَ بأحدٍ لجهلِه، مع أنه مستبطنٌ علماً ومستَخفٍ استهزاءً بك.. وفيما في التصريح بلفظة ﴿ٱللَّهَ﴾ من التنصيص على مُحالية الغرض -إذ خداع النبي عليه السلام ينجر إليه تعالى- ما يثَبِّط العقلَ عن الحيلةِ.. وما في ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ من جعل الصلة مداراً، إشارة إلى أن المنافقين يتحببون إليهم بصفة الإيمان ويهيِّجون عِرق إيمانهم للتحبب والتداخل فيهم.. وفيه إيماء أيضاً إلى أن جماعة المؤمنين المنوَّرين عقولُهم بنور الإيمان لا تتستر عنهم الحيلةُ فينتج أيضاً عُقمَ حيلتهم..

وفي الثانية: أعني جملة ﴿وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ﴾ هو أنَّ في هذا الحصر إشارةً إلى كمال سفاهتهم بعكس العمل في معاملتهم كمَن رمى حجراً إلى جدار فانثنى لكسرِ رأسه؛ إذ رشوا النبالَ لضرر المؤمنين فأُصيبَت أنفسُهم، فكأنهم يخادعون بالذات ذواتِهم..

وفي تبديل «يضرون» بـ ﴿يَخْدَعُونَ﴾ إشارة إلى نهاية سفاهتهم، إذ يوجد في أهل العقل مَن يضرّ نفسه قصداً ولا يوجد من يخادع نفسه عمداً إلَّا أن يكون حماراً في صورة إنسان.

وفي عنوان ﴿أَنفُسَهُمْ﴾ رمزٌ خفي إلى أن نفاقَهم وحيلتهم لمّا كان لحظٍّ نفسانيّ وغرض نفسيّ أنتج نقيض مطلوبهم لنفسهم.

● إن قلت: هذا الحصر يومئ إلى أن خداعهم ما ضرّ الإسلام والمسلمين، مع أن الإسلام ما رأى من شيءٍ ضرراً مثل ما رأى من أنواع النفاق وشُعُباته المنتشرة كالسَّم في عناصر العالم الإسلاميّ؟

قيل لك: وما تراه من الضرر المتعدي والسمّ الساري إنما هو من طبيعتهم المتفسدة وفطرتِهم المتفسخة ووجدانِهم المتعفن نظيرَ سرايةِ المرض؛ وليس نتيجةَ حيلتهم وخداعهم باختيارهم إذ يريدون خداع الله والنبيّ وجماعة المؤمنين، والله عالمٌ بكل شيء والنبي عليه السلام يوحى اليه، وجماعة المؤمنين لا تستطيع الحيلةُ أن تتستر عنهم مدة مديدة فهم لا ينخدعون. فثبت أنهم لا يخدعون إلّا أنفسهم فقط.

وفي الثالثة: أعني جملة ﴿وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ أي لا يحسون، هو أن في هذه الفذلكة تجهيلا أيَّ تجهيل لهم، لأنها تُشعر بأنهم إن كانوا عقلاء فهذا ليس من شأن العقل، وإن كانوا حيوانات يتحركون بمَيل نفسانيّ فشأنهم أن يحسوا ويشعروا بمثل هذا الضرر المحسوس. فثبت أنهم صاروا مثل جمادات لا اختيار لها.

وفي الرابعة: أعني جملة ﴿ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ ﴾ هو أنَّ سَوقها يفيد أنهم لمّا لَم يعملوا بمقتضى المحاكمة العقلية والشعورِ الحسيّ ظهر أن في روحهم مرضاً فلا أقلَّ من أن يعرفوا أنه مرضٌ ليجتنبوا عن القضايا ولا يحكموا عليها؛ إذ من شأن المرض تغييرُ الحقيقةِ وتشويهُ المزيّن وتحليةُ المُرِّ كما مر..

وفي لفظ ﴿ فِي ﴾ رمز إلى أن حسدَهم وحقدهم مرض في ملكوت القلب وهي اللطيفةُ التي مرّ ذكرها..

وفي عنوان «القلب» إشارة إلى أنه كما أن جسمَ القلب إذا مرض اختلَّ جميعُ أفعال البدن؛ كذلك إذا مرض معنى القلب بالخداع والنفاق انحرف كلُّ أفعالِ الروح عن منهج الاستقامة إذ هو منبع الحياة ومَاكِنَتُها..

وفي تقديم ﴿ فِي قُلُوبِهِم ﴾ على ﴿ مَرَضٌ ﴾ إيماءٌ إلى الحصر بجهتين، ومن الإيماء إشارةٌ بطريق التعريض إلى أن الإيمان نور، شأنه أن يعطي لجميع أفعال الإنسان وآثاره صحةً واستقامةً.. وأيضاً في إيماء الحصر رمز إلى أن الفساد في الأساس فلا يجدي تعميرُ الفروعات.

وفي لفظ «المرض» رمز إلى قطع عذرهم وإلقامهم الحجر بأنّ الفطرةَ مهيأةٌ للحقيقة. وما الفساد والخراب إلّا مرض عارض..

وفي تنوين التنكير إشارة إلى أنه في مكمن عميق لا يُرى حتى يُداوى.

وفي الخامسة: أعني جملة ﴿فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضًا﴾ هو أنهم حينما لم يعرفوا أنه مرض حتى يتجنبوا منه بل طلبوه مستحسنين له زادَهم الله تعالى؛ إذ «مَن طلب وَجَدَ»..

وفي «الفاء» التي هي للتعقيب السببي -مع أن وجود المرض ليس سببا لزيادته- رمزٌ إلى أنهم لمّا لم يشخّصوا المرض فلم يتحرَّوا وسائلَ الشفاء بل توسلوا بأسباب الزيادة كمن يضارب خصماً غالباً بيده العليلة، صاروا كأنهم طلبوا الزيادة فزادهم الله مرضاً بقلبِ أمَلِهم يأساً مزعجاً، بسبب ظفر المؤمنين، وقلبِ خصومَتهم حقداً مُحرقاً للقلب بسبب غلبةِ المؤمنين، فتولّد من مرضَي اليأس والحقد داءُ الخوف وعلّة الضعف ومرضُ الذلة، فاستولت على القلب.

ثم إن الله تعالى لم يقل: «فزاد الله مرضهم» بل جعل المفعولَ تمييزاً للإشارة إلى أن المرض الباطنيّ القلبيّ سرى إلى الظاهر أيضاً وتعدى إلى جميع الأفعال، فكأن هذا الداءَ الخبيث استولى على وجودهم فكأن وجودَهم نفسُ الداء، فزيادةُ جراحاتِ المرض ونفطاتِه[١] زيادةٌ لنفس ذواتهم؛ إذ «اشْتَعَلَ الْبَيْتُ ناراً» يفيد أن النار سرت إلى تمام البيت حتى كأن تمام البَيت نارٌ تلتهب، بخلاف «اِشْتَعَلتَ نَارُ الْبَيْتِ» فإنه يصدق بتلهُّب النار من أيّ جانب كان.

وفي السادسة: أعني جملة ﴿وَلَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمُۢ﴾ هو أن «اللام» التي هي للنفع إشارة إلى أنه لو كان لهم منفعةٌ لكانت البتةَ ألماً معذِّباً دنيوياً، أو عذاباً أُخروياً مؤلماً، وكونُه منفعةً من المحال، فمحالٌ لهم المنفعة.. وفي وصف العذاب بالأليم أي المتألِم، مع أن الأليم هو الشخص رمزٌ إلى أن العذاب استولى على وجودهم وأحاط بذواتهم ونفذ في بواطنهم بحيث تحولوا بنفس العذاب، وصار العذابُ عينَ ذواتهم، كانقلاب الفحم جمرةَ نار بنفوذ النار.[٢] فإذا نظر الخيال إلى صورة العذاب واستمع من جوانبه أنيناً وتألماً وعويلاً تتولد من الحياة المتجددة تحت العذاب، يتخيل أن العذاب هو الذي يئنّ ويتألّم. فما أشدَّ التهديد لمَن تأمل!

وفي السابعة: أعني جملة ﴿بِمَا كَانُواْ يَكۡذِبُونَ﴾ هو أن في تعليق العذاب من بين جناياتهم المذكورة بالكذب فقط، إشارةً إلى شدة شناعة الكذب وقبحِه وسماجتِه. وهذه

(١) نفطاته: بثراته.
(٢) بنفوذ النار فيها. (ش).

الإشارة شاهدُ صدق على شدة تأثير سمّ الكذب؛ إذ الكذبُ أساس الكفر، بل الكفرُ كذبٌ ورأس الكذب، وهو الأُولى من علامات النفاق. وما الكذب إلا افتراء على القدرة الإلهية، وضدٌّ للحكمة الربانية.. وهو الذي خرّب الأخلاق العالية.. وهو الذي صيّر التشبثات العظيمة كالشبحات المُنتنة.. وبه انتشر السمُّ في الإسلام.. وبه اختلت أحوالُ نوع البشر.. وهو الذي قيّد العالم الإنساني عن كمالاته، وأوقفه عن ترقياته.. وبه وقع أمثال «مسيلمة الكذاب» في أسفل سافلي الخسةِ.. وهو الحمل الثقيل على ظهر الإنسان فيعوِّقُه عن مقصوده.. وهو الأب للرياء والأم للتصنع.. فلهذه الأسباب اختص بالتلعين والتهديد والنعي النازل من فوق العرش..

فيا أيّها الناس! لاسيما أيّها المسلمون! إن هذه الآية تدعوكم إلى الدّقّة!

● فإن قلتم: إن الكذب للمصلحة عفوٌ؟

قيل لكم: إذا كانت المصلحةُ ضروريةً قطعية، مع أنه عذر باطل؛ إذ تقرر في أصول الشريعة: «إن الأمر الغير المضبوط (أي الذي لا يتحصّل) -بسبب كونه قابلاً لسوء الاستعمال- لا يصير علةً ومداراً للحكم»، كما أن المشقة لعدم انضباطها ما صارت علةً للقَصر، بل العلةُ السفرُ. ولئن سلّمنا فغلبةُ الضرر على منفعة شيء تفتي بنَسخه وتكون المصلحةُ في عدمه. وما ترى من الهَرْج والمَرْج في حال العالَم شاهدٌ على غلبة ضرر عذر المصلحة. إلّا أن التعريض والكناية ليسا من الكذب. فالسبيل مَثْنَى: إما السكوت؛ إذ «لا يلزم من لزومِ صدقِ كلِّ قولٍ قولُ كلِّ صدق». وإما الصدق؛ إذ الصدق هو أساس الإسلامية، وهو خاصة الإيمان، بل الإيمان صدقٌ ورأسه.. وهو الرابط لكل الكمالات.. وهو الحياة للأخلاق العالية.. وهو العِرق الرابط للأشياء بالحقيقة.. وهو تجلّي الحق في اللسان.. وهو محور ترقي الإنسان.. وهو نظام العالم الإسلامي.. وهو الذي يُسرِع بنوع البشر في طريق الترقي -كالبرق- إلى كعبة الكمالات.. وهو الذي يصيّر أخمدَ الناس وأفقرَه أعزّ من السلاطين.. وبه تَفوَّق أصحابُ النبيّ عليه الصلاة والسلام على جميع الناس.. وبه ارتفع «سَيّدُنا محمد الهاشميّ» عليه الصلاة والسلام إلى أعلى عليي مراتبِ البشر.

﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ﴿١١﴾ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَٰكِن لَّا يَشْعُرُونَ ﴿١٢﴾ ﴾

اعلم أن وجه نظم هذه الآية بما قبلها هو أنَّ الله تعالى لمّا ذكر الأُولى من الجنايات الناشئة عن نفاقهم وهي ظلمُهم أنفسَهم وتجاوزُهم على حقوق الله تعالى بنتائجها المتسلسلة المذكورة، عقّبها بثانيةِ الجنايات؛ وهي تجاوزُهم على حقوق العباد وإيقاعُهم الفساد بينهم مع تفرعاتها..

ثم إن ﴿ إِذَا قِيلَ ﴾ كما أنه مربوط باعتبار القصة بـ ﴿ يَقُولُ ﴾ في ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ ﴾ وباعتبار المآل بـ ﴿ يُخَادِعُونَ ﴾ ؛ كذلك يرتبط باعتبار نفسه بـ ﴿ يَكْذِبُونَ ﴾ . وتغير الأسلوب من الحَمْلية إلى الشرطية أمارة ورمزٌ خفي إلى مُقدَّر بينهما، كأنه يقول: ﴿ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ ﴾ ؛ إذ إذا كذبوا فتنوا، وإذا فتنوا أفسدوا، وإذا نوصحوا لم يقبلوا، ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا ... ﴾ الخ.

وأما وجه النظم بين الجمل الصريحة والضمنية في هذه الآية فهو عينُ النظم والربط في ما أمثّل لك وهو أنك إذا رأيت أحداً يسلك في طريق تنجرّ إلى هلاكه، فأولاً تنصحه قائلا له: «مذهبُك هذا ينهار بك في البوار فتجنَّب». وإن لم ينتهِ بنُهاه، تعُود عليه بالزّجر والنهي والنعي وتؤيّد نهيَك وتديمُه في ذهنه إما بتخويفه بنفرةِ العموم، وإما بترقيق قلبه بالشفقة الجنسية كما سيأتيك بيانُها. فإن كان ذلك الشخص متعنتاً لَجوجاً مُصرّاً ألدَّ راكباً متنَ الجهل المركّب فهو لا يسكت، بل يدافع عن نفسه، كما هو شأنُ كل مفسد يرى فسادَه صلاحاً؛ إذ الإنسانيةُ لا تُخلّى أن يرتكب الفسادَ من حيث هو فساد. ثم يستدِل ويدّعي بـ«أن طريقي هذا حق، ومعلوم أنه كذلك؛ فلا حقّ لك في النصيحة فلا احتياج إلى نصيحتك، بل أنت محتاج إلى التعلّم، فما السبيل السويّ إلّا سبيلُنا، فلا تعرّض بوجود طريقٍ أصوبَ». وإن كان ذلك الشخص اللجوج ذا الوجهين يكون كلامُه ذا اللسانين؛ يداري الناصحَ لإلزامه بوجهٍ، ويتحفظ على مسلكه بآخر، فيقول: أنا مصلحٌ أي ظاهراً كما تطلُب، وباطناً كما أعتقد.. ثم من شأنه تأييد وتأكيد دعواه بأن الصلاح من صفتي المستمرة، لا أني كنتُ صالحاً الآن بعد فسادي

قبلُ.. ثم إذا كان ذلك الشخصُ متمردا ومُتَنَمِّراً[١] ومصرّاً في نشر مذهبه، وترويجِ مسلكه، وتزييفِ ناصحه وتعريضِ أهل الحق بهذه الدرجة، ظهر أنه لا يجدي له دواءٌ، ولم يبقَ إلا آخرُ الدواء، أعني المعالجةَ لعدم السراية. وما هذه المعالجة إلّا تنبيهُ الناس وإعلامُهم بأنه مفسدٌ لا صلاحَ فيه؛ إذ لا يستعمِل عقلَه ولا يستخدم شعورَه حتى يحس بهذا الشيء الظاهر المحسوس.

فإذا تفهّمتَ الحلقات المُسرَّدة في هذا المثال تفطنتَ ما بين الجمل المنصوصة والمرموزة إليها بالقيود، في ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ﴾ إلى آخره. فإن فيما بينها نظماً فطرياً بإيجاز يحمرّ[٢] من تحته الإعجاز.

وأما نظم هيئات كل جملةٍ جملةٍ:

فاعلم أن جملة ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ ﴾ ...

القطعيةُ في ﴿إِذَا﴾ إشارةٌ إلى لزوم النهي عن المنكر ووجوبه..

وبناء المفعول في ﴿قِيلَ﴾ رمز إلى أن النهي فرضُ كفاية على العموم..

وفي لام ﴿لَهُمْ﴾ إيماء إلى أن النهي لابد أن يكون على وجه النصيحة دون التحكم، والنصيحة على وجه اللطف دون التقريع..

و ﴿لَا تُفْسِدُوا۟﴾ فذلكةٌ وخلاصة لصورة قياس استثنائي[٣] أي لا تفعلوا هكذا، وإلّا نشأ منه الهَرْج والمَرْج، فينقطع خيطُ الإطاعة، فيتشوش نظام العدالة، فتنحلّ رابطة الاتفاق، فيتولد منه الفسادُ، فلا تفعلوا لئلا تفسدوا..

ولفظ ﴿فِى ٱلْأَرْضِ﴾ تأييدٌ وتأكيد للنهي وإدامةٌ للزجر، إذ نهيُ الناصح موقتٌ لابد من إدامته في ذهن المنصوح بتوكيل وجدانه ليزجرَه دائما من تحته. وهو إما بتحريك عِرق الشفقة الجنسية، وإما بتهييج عرق التنفُّر من نفرة العموم.. و ﴿فِى ٱلْأَرْضِ﴾ هو الذي يوقظ العِرقَين وينعشهما؛ إذ لفظ ﴿فِى ٱلْأَرْضِ﴾ يناجيهم بأن فسادكم هذا يسري إلى نوع البشر فأيُّ حقدٍ وغيظ لكم على جميع الناس الذين فيهم المعصومون والفقراء والذين لا تعرفونهم، أفلا

(١) أي غضِباً، غير أن ظاهر السياق والمذاق متنمرداً، أي كائناً كالنمرود (ش).

(٢) يشعّ ويضيئ.

(٣) القياس الاستثنائي: ما يكون عين النتيجة أو نقيضها مذكوراً فيه بالفعل (التعريفات).

تتوجعون لهم ولِمَ لا تترحّمون بهم؟ هب أن ليست لكم تلك الشفقة الجنسية، فلا أقلَّ من أن تلاحظوا أن حركتكم هذه تجلب عليكم معنى نَفرة العموم.

● فإن قلت: أيّ غرض لهم بالعموم وكيف ينجرّ فسادُهم إلى الكل؟

قيل لك: كما أن من نظر بمرآة البصرِ السوداءِ رأى كلَّ شيء أسودَ قبيحاً. كذلك من احتجبت بصيرتُه بالنفاق وفسَد قلبُه بالكفر رأى كل شيء قبيحاً مبغوضاً، (و) يحصل في قلبه عنادٌ وحقد مع كل البشر بل كل الكائنات.. ثم كما أن انكسار سنٍّ من جَرْخٍ[1] من دولابٍ من ساعة يتأثر به الكلُّ كلياً أو جزئياً؛ كذلك بنفاق الشخص يتأثر نظامُ هيئة البشر التي انتظمت بالعدالة والإسلامية والإطاعة. فأسفاً قد تظاهرت سمومُهم المتسلسلة حتى أنتجت هذه السفالة.

وأما جملة: ﴿قَالُوٓاْ إِنَّمَا نَحۡنُ مُصۡلِحُونَ﴾ ففي ﴿قَالُوٓاْ﴾ بدلَ «لا يقبلون النصيحة» الظاهرِ من السياق إشارة إلى أنهم يدّعون ويَدْعون إلى مسلكهم.

وفي ﴿إِنَّمَا﴾ خاصيتان:

الأولى: أن مدخوله لابد أن يكون معلوماً حقيقةً أو ادّعاءً. ففيها رمز إلى تزييف الناصح وإظهار ثباتهم على جهلهم المركب.

والثانية: الحصر، ففيها إشارة إلى أن صلاحهم لا يشوبُه فسادٌ فليسوا كغيرهم؛ ففي الإشارة رمز إلى التعريض بالمؤمنين.

وفي اسميّة ﴿مُصۡلِحُونَ﴾ بدلَ «نصلح» إشارة إلى أن الصلاحَ صفتُنا الثابتة المستمرة. فحالنا هذه عين الإصلاح بالاستصحاب.. ثم إنهم ينافقون في هذا الكلام أيضاً، إذ يَتَبَطَّنون خلاف ما يُظهرون، فباطناً يدعون فسادهم صلاحاً وظاهراً يُرَاؤُونَ أن عملَهم لصلاح المؤمنين ومنفعتهم.

وأما جملة ﴿أَلَآ إِنَّهُمۡ هُمُ ٱلۡمُفۡسِدُونَ وَلَٰكِن لَّا يَشۡعُرُونَ﴾ فاعلم أنهم لمّا أدرجوا في معاطف الجملة السابقة معاني: من ترويج مسلكهم ودعوى ثبوت الصلاح لهم، وأن الصلاح

---

(١) جَرْخ: يقرب من معنى دولاب.

صفتُهم المستمرة.. وأنهم منحصرون عليه.. وأن الفساد لا يشوب صلاحَهم.. وأن هذا الحكم ظاهر معلوم.. ومن تعريضهم بالمؤمنين ومن تجهيلهم للناصح؛ أجابَهم القرآنُ بهذه الجملة المتضمنة لأحكامٍ من إثبات الفساد لهم، وأنهم متحدون مع حقيقة المفسدين.. وأن الفساد منحصر عليهم.. وأن هذا الحكم حقيقة ثابتة.. ومن تنبيه الناس على شناعتهم.. ومن تجهيلهم بنفي الحس عنهم كأنهم جمادات.

وإن شئت فانظر إلى ﴿أَلَآ﴾ التي للتنبيه كيف تزيِّف بتنبيهها ترويجَهم الناشئ من دعواهم المترشحَ من ﴿قَالُوٓاْ﴾ .. وإلى ﴿إِنَّ﴾ التي للتحقيق كيف تردّ دعواهم المعلومية بـ ﴿إِنَّمَا﴾ ، كأن ﴿إِنَّ﴾ تقول: حالُهم في الحقيقة والباطن فسادٌ، فلا يجديهم الصلاحُ ظاهراً.. وإلى الحصر في ﴿هُم﴾ كيف يقابل تعريضَهم الضمنيّ في ﴿إِنَّمَا﴾ و ﴿نَحۡنُ﴾ .. وإلى تعريف ﴿ٱلۡمُفۡسِدُونَ﴾ -الذي معناه حقيقة المفسدين تُرى في ذاتهم فهُم هي- كيف يدافع حصرَهم المستفاد من ﴿إِنَّمَا﴾ أيضاً.. وإلى ﴿وَلَٰكِن لَّا يَشۡعُرُونَ﴾ كيف يدافع تزييفهم الناصح وأنهم ليسوا مستحقين للنصيحة بدعوى المعلومية. فتأمل!

﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُوا۟ كَمَآ ءَامَنَ ٱلنَّاسُ قَالُوٓا۟ أَنُؤْمِنُ كَمَآ ءَامَنَ ٱلسُّفَهَآءُ ۗ أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلسُّفَهَآءُ وَلَٰكِن لَّا يَعْلَمُونَ ﴿١٣﴾ ﴾

اعلم أن وجه نظم هذا النوع بالنوع الأول: من حيث إنها نصيحةٌ وإرشاد؛ عطف الأمر بالمعروف والتحلية والترغيب على النهي عن المنكر والتخلية والترهيب..

ومن حيث إنها من الجناية؛ عطف تسفيههم للمؤمنين وغرورهم على إفسادهم، كما ربط إفسادهم بفسادهم اللاتي كلٌّ منها غصن من شجرة زقّوم النفاق.

وأما وجه النظم بين جمل هذه الآية فاعلم أنه لمّا قيل: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُوا۟ كَمَآ ءَامَنَ ٱلنَّاسُ ﴾ وأُشير بهيئاتها إلى وجوب النصيحة على سبيل الكفاية بإيمان خالص اتّباعاً للجمهور الذين هم الناسُ الكُمّل ليأمرهم الوجدانُ دائماً بهذا الأمر، حكى وقال: ﴿ قَالُوٓا۟ أَنُؤْمِنُ كَمَآ ءَامَنَ ٱلسُّفَهَآءُ ﴾ إشارةً إلى تمردهم وغرورهم ودعواهم أنهم على الحق كما هو شأنُ كلِّ مُبطل يرى باطلَه حقاً ويعلم جهلَه علماً؛ إذ بالنفاق تفسَّد قلبُهم، وبالفساد نشأ غرورٌ وميلُ إفساد، وبحكم التفسّد تمرّدوا، وبحكم الإفساد يقول بعضهم لبعض متناجياً بالإضلال، وبحكم الغرور يرَون شدة الديانة وكمالَ الإيمان المقتضيين للاستغناء والقناعة سفالةً وسفاهة وفقراً. ثم بحكم النفاق ينافقون في كلامهم هذا أيضاً؛ إذ ظاهرُه: كيف نكون كالسفهاء ولسنا مجانين ونحن أخيار كما تطلبون؟ وباطنُه: كيف نكون كالمؤمنين الذين أكثرهم فقراء، وهم في نظرنا سفهاء تحزّبوا من أوْباش[1] الأقوام؟ وإليك التطبيق بين دقائق الجزئين من الشرطية.

ثم ألقَمهم الحجرَ بقوله: ﴿ أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلسُّفَهَآءُ ﴾ ؛ إذ مَن كان متمرداً بهذه الدرجة وجاهلاً بجهله فحقُّهم الإعلان بين الخلق وتشهيرهم بانحصار السفاهة وأنه من الحقائق الثابتة، وأن تسفيهَهم لسفاهة نفسهم..

ثم قال: ﴿ وَلَٰكِن لَّا يَعْلَمُونَ ﴾ إشارة إلى أنهم جاهلون بجَهلهم فيكون جهلاً مركباً فلا يُجديهم النصيحةُ، فلابد أن يُعرَض عنهم صفحاً؛ إذ لا يَفهم النصيحةَ إلَّا مَنْ يعلم جهلَه.

(١) أوباش: سِفلَة الناس وأخلاطِهم.

وأما وجه النظم في هيئات كل جملة جملة:

ففي جملة: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُواْ كَمَآ ءَامَنَ ٱلنَّاسُ﴾ لفظ ﴿إِذَا﴾ بجزميته رمز إلى لزوم الإرشاد بالأمر بالمعروف.. وبناء المفعول في ﴿قِيلَ﴾ إيماء إلى أن وجوبَ النصيحة على سبيل الكفاية كما مرَّ.

ولفظ ﴿ءَامِنُواْ﴾ بدل «أخلِصوا في إيمانكم» إشارة إلى أن الإيمان بلا إخلاص ليس بإيمان.

ولفظ ﴿كَمَآ ءَامَنَ﴾ تلويح بالأسوة الحسنة وحُسن المثال ليخلصوا على منواله.

وفي لفظ ﴿ٱلنَّاسُ﴾ نكتتان: وهما السبب في جعل الوجدان آمراً بالمعروف دائماً؛ إذ ﴿كَمَآ ءَامَنَ ٱلسُّفَهَآءُ﴾ يترشح بـ«فاتّبِعوا جمهور الناس» إذ مخالفةُ الجمهور خطأ من شأن القلب أن لا يُقدِم عليه، وأيضاً يلوّح بأنهم هم الناس فقط، كأن مَن عداهم ليسوا بإنسان إلّا صورةً، إما بترقي هؤلاء في الكمالات وانحصار حقيقةِ الإنسانية عليهم، وأما بتدني أُولئك عن مرتبة الإنسانية.

أما جملة : ﴿قَالُوٓاْ أَنُؤْمِنُ كَمَآ ءَامَنَ ٱلسُّفَهَآءُ﴾ التي مآلُها: «لا نقبل النصيحة، كيف نكون كهؤلاء الأذلّاء؛ إذ هم في نظرنا سفهاء ولا نُقاسُ نحن معاشر أهل الجاه عليهم».. ففي لفظ ﴿قَالُوٓاْ﴾ رمز إلى تبرئة النفس وترويج المسلك والاستغناء عن النصيحة والغرور والدعوى.. وفي لفظ ﴿أَنُؤْمِنُ﴾ بالاستفهام الإنكاريّ إشارة إلى شدة تمرّدهم في جهلهم المركب، كأنهم بصورة الاستفهام يقولون: «أيها الناصح راجعْ وجدانَك هل ترى إنصافَك يقبل ردّنا؟»

ثم إن في متعلق ﴿قَالُوٓاْ﴾ وجوهاً ثلاثة مترتبة؛ أي قالوا لأنفسهم، ثم لأبناء جنسهم، ثم لمرشدهم، كما هو شأن كل متنصّحٍ إذا نصحه الناصح، فأول الأمر يشاور مع نفسه، ثم يحاور مع أبناء جنسه، ثم يراجعك بنتيجة محاكمَتهم. فعلى هذا لمّا قيل لهم ما قيل راجَعوا قلوبَهم المتفسدة ووجدانَهم المتفسخ فأشارت عليهم بالإنكار، فقالوا مترجمين عما في ضميرهم، ثم راجَعوا بنظر الإفساد إلى إخوانهم، فأشاروا عليهم أيضاً بالإنكار فأخذوا بنجواهم ومحاورتهم، ثم رجعوا بطريق الاعتذار والسفسطة إلى الناصح فشاغَبوا وقالوا: «بيننا فرق لا نُقاس عليهم إذ هم فقراء مضطرون مجبورون فشدَّتُهم في الديانة وتصوّفُهم بالاضطرار. أما نحن فأهلُ عزة

وجاه». فبحكم الغرور يحيلون الناصح على إنصافه. وبحكم الخداع والحيلة يتكلمون بكلام ذي لسانين، أي أيها المرشد! لا تظننا سفهاء، ولا نكون كالسفهاء في نظركم، بل نفعل كما يفعل المؤمنون الخلّص. مع أن مرادَهم باطناً: لا نكون كهؤلاء المؤمنين الفقراء؛ إذ لا اعتداد بهم في نظرنا. ففي هذا اللفظ رمز خفيّ إلى فسادهم وإفسادهم وغرورهم ونفاقهم..

﴿ كَمَآ ءَامَنَ ٱلسُّفَهَآءُ ﴾ أي الذين تظنونَهم الناسَ الكاملين هم في نظرنا أذلاءُ فقراء مجبورون مع كثرتهم، كلٌّ منهم سفيهُ قومٍ. ففي دعواهم الفرقَ في القياس إشارة إلى أن الإسلامية كهفُ المساكين وملجأ الفقراء وحاميةُ الحق وحافظة الحقيقة ومانعة الغرور وقامعةُ التكبّر، وما مقياس الكمال والمجد إلّا هي.. وأيضاً في الفرق إشارةٌ إلى أن سبب النفاق في الأغلب هو الغرضُ والغرور والتكبر كما يفسره: ﴿ وَمَا نَرَىٰكَ ٱتَّبَعَكَ إِلَّا ٱلَّذِينَ هُمْ أَرَاذِلُنَا بَادِىَ ٱلرَّأْىِ ﴾ (هود:٢٧). وأيضاً في الفرق إشارةٌ خفية إلى أن الإسلامية لا تصير وسيلةَ التحكم والتغلب في أيدي أهل الدنيا والجاه؛ بل إنما هي واسطة لِإحقاق الحق في أيادي أهل الفقر والضرورة خلافَ سائر الأديان. ويشهد على هذه الحقيقة التاريخُ.

أما جملة ﴿ أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلسُّفَهَآءُ ﴾ فاعلم أن القرآن إنما أكثرَ من التشديد والتشنيع على النفاق لأجل أن أكثر بليات العالم الإسلامي من أنواع النفاق.. ثم إن لفظ ﴿ أَلَآ ﴾ للتنبيه وتشهير سفاهتهم على رؤوس الأشهاد، ولاستشهاد فكر العموم على سفاهتهم. وأصلُ معنى ﴿ أَلَآ ﴾ ألا تعلمون أنهم سفهاء؟ أي فاعلموا.. ثم إن «إنَّ» مرآةُ الحقيقة ووسيلةٌ إليها، كأنه يقول: راجعوا الحقيقة لتعلموا أن سفسطتهم الظاهرية لا أصل لها. ثم لفظ «هُم» للحصر لردّ تبرئة أنفسهم، ودفع تسفيههم للمؤمنين الذي أشاروا إليه بـ ﴿ كَمَآ ءَامَنَ ٱلسُّفَهَآءُ ﴾ . أي إن السفيه مَن ترك الآخرة بالغرور والغرض واللذة الفانية دون مَن اشترى الباقي بترك الهوسات[١] الفانية. ثم إن الألف واللام في ﴿ ٱلسُّفَهَآءُ ﴾ لتعريف الحُكم أي معلومٌ أنهم سفهاء. وللكمال أي كمال السفاهة فيهم.

أمّا: ﴿ وَلَٰكِن لَّا يَعْلَمُونَ ﴾ ففيه إشارات ثلاث:

إحداها: أنَّ تمييز الحق عن الباطل وتفريقَ مسلك المؤمنين عن مسلكهم محتاجٌ إلى

(١) الهوس: طرف من الجنون وخفة العقل. والمقصود هنا الأغراض النفسية وأمانيها.

نظر وعلم، بخلاف إفسادهم وفتنتهم، فإنه ظاهر يُحِسُّ به مَن له أدنى شعور. ولهذا ذيّل الآية الأولى بـ ﴿ وَلَٰكِن لَّا يَشْعُرُونَ ﴾ .

والثانية: أنّ ﴿ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ وأمثالَها من فواصل الآيات، مِن ﴿ لَا يَعْقِلُونَ ﴾ و ﴿ لَا يَتَفَكَّرُونَ ﴾ و ﴿ لَا يَتَذَكَّرُونَ ﴾ وغيرها تشير إلى أن الإسلامية مؤسسةٌ على العقل والحكمة والعلم. فمن شأنها أن يقبلَها كلُّ عقل سليم لا كسائر الأديان المبنية على التقليد والتعصب. ففي هذه الإشارة بشارة كما ذُكرت في موضع آخر.

والثالثة: الإعراض عنهم وعدم الاهتمام بهم، إذ النصيحة لا تجديهم، إذ لا يعلمون جهلَهم حتى يتحرّوا زوالَه.

﴿ وَإِذَا لَقُوا۟ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْا۟ إِلَىٰ شَيَـٰطِينِهِمْ قَالُوٓا۟ إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ ﴿١٤﴾ ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِى طُغْيَـٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿١٥﴾ ﴾

اعلم أن وجه نظم مآل هذه الآية بمآل سابقتها: عطفُ الجناية الرابعة، أعني الاستهزاء والاستخفاف على الجنايات السابقة من التسفيه والإفساد والفساد.

وأن وجه النظم بين جملها هو أنه: كما أن للإيمان الذي هو نقطةُ استنادٍ عن الآلام ونقطةُ استمداد للآمال ثلاثَ خواص حقيقية:

إحداها: عزةُ النفس الناشئة من «نقطة الاستناد»، ومن شأن عزة النفس عدمُ التنزّل للتذلّل.

والثانية: الشفقةُ التي من شأنها عدم التذليل والتحقير.

والثالثة: احترامُ الحقائق ومعرفةُ قيمتها، لأن صاحبَ غالي القيمة ذو حقيقةٍ، وعنده الجوهر الفريد. وعدمُ الاستخفاف بالحقيقة لأنه أيضاً رزين... كذلك لضد الإيمان، أعني النفاقَ أضدادُ خواصِّه الثلاث، فخواصّ النفاق الناشئة منه: ذلةُ النفس، وميل الإِفساد، والغرور بتحقير الغير.

إذا عرفت هذا، فاعلم أن النفاق يولِّد ذلةَ النفس وهي تنتج التذللَ، وهو الرياءَ، وهو المداهنةَ، وهي الكذبَ. فأشار اليه بقوله: ﴿ وَإِذَا لَقُوا۟ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا ...﴾ .

ثم لما كان النفاقُ مفسداً للقلب وفسادُه ينتج يُتْمَ الروحِ، أي عدمَ الصاحب والحامي والمالك، فيتولد الخوفُ، وهو يُلجِئه إلى التستر. أشار إليه بلفظ ﴿وَإِذَا خَلَوْا۟ ...﴾ .

ثم لما كان النفاق قاطعا للرحم وقطعُه يزيل الشفقةَ، وزوالُها ينتج الإفسادَ، وهو الفتنةَ وهي الخيانةَ، وهي الضعفَ، وهو يضطره إلى الالتجاء إلى ظهيرٍ ومستنَد، أشار إليه بلفظ إلى ﴿شَيَـٰطِينِهِمْ﴾ ..

ثم لمّا كان النفاق جهلاً تردّدياً أنتج تذبذبَ الطبيعةِ، وهو عدمَ الثبات وهو عدم المسلك وهو عدم الأَمنية بهم، وهو يُجبرهم على تجديد عهدهم، أشار إلى هذه السلسلة بلفظ ﴿ قَالُوٓاْ إِنَّا مَعَكُمْ ﴾ .

ثم لمّا احتاجوا إلى الاعتذار استخفّوا بالحقيقة لخفّتهم، ورخّصوا غاليَ القيمةَ لعدم قيمتِهم، وأهانوا بالعالي لهَون نفسِهم وضعفِها الذي ينشأ منه الغرورُ، فقال: ﴿ قَالُوٓاْ إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ ﴾ ..

ثم بينما كان السامع منتظراً من انصباب الكلام مقابلةَ المؤمنين لهم، رأى أن الله قابلَهم بدلاً عن المؤمنين إشارةً إلى تشريفهم، ورمزاً إلى أن استهزاءهم في مقابلة جزاءِ الله تعالى كالعدم، وإيماءً إلى حُمقهم وزجرهم وردّهم؛ إذ كيف يُستَهْزأُ بمَن كان الله حاميَه؟ فقال تعالى: ﴿ ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ ﴾ أي يعاقبُهم على استهزائهم أشدَّ جزاءٍ بصورةِ استخفافٍ وتهكُّمٍ بهم في الدنيا والآخرة مع الاستمرار التجدديّ.. وجملة ﴿ وَيَمُدُّهُمْ فِى طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴾ كشفٌ وتفصيل وتصويرٌ لجزاء استهزائهم بطرز الاستهزاء.

أما وجه نظم هيئات كل جملة جملة:

فاعلم أن جملة ﴿ وَإِذَا لَقُواْ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا ﴾ التي سيقت في مُداهنتهم؛

قطعيةُ ﴿ إِذَا ﴾ فيها إيماء إلى الجزم والتعمّد والقصد، أي عزموا بعَمدٍ وقصد ملاقاتَهم..

ولفظ ﴿لَقُواْ﴾ إيماء إلى أنهم تعمّدوا مصادفتَهم في الطرق بين ظهراني الناس..

ولفظُ ﴿ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ﴾ بدل «المؤمنين» إشارة إلى مباشرتهم معهم وتماسّهم بهم، وإلى أن ارتباطهم معهم بصفة الإيمان، وإلى أن مدارَ النظر بين أوصاف المؤمنين صفةُ الإيمان فقط.

ولفظ ﴿قَالُوٓاْ﴾ تلويح إلى أنهم يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم، وأن قولهم للتصنّع والرياء والمداهنة ودفعِ التهمة والحرص على جلب منافع المؤمنين والاطلاع على أسرارهم.

ولفظ ﴿ءَامَنَّا﴾ بلا تأكيد مع اقتضاء المقام إياه، وبإيراده جملة فعلية، إشارةٌ إلى أنْ ليس في قلوبهم مشوّق وعشق محركٌ ليتشددوا ويتجلدوا في كلامهم.. وأيضاً إن في ترك التأكيد إيماءً إلى تشددهم في دفع التهمة عنهم، كأنهم يقولون: «إنكارُكم ليس في موقعه بل في منـزلة العدم، إذ لسنا أهلاً للتهمة..» وأيضاً فيه رمز إلى أن التأكيد لا يروّج عنهم.. وأيضاً فيه لمحٌ إلى أن هذا الحجاب الرقيق الضعيف على الكذب إذا شُدّد تمزّق.. وأيضاً في فعليته إشارة إلى أنه لا يمكن لهم أن يدعوا الثبات والدوام، وإنما غرضُهم من هذا التصنع الاشتراكُ في منافع المؤمنين والاطلاعُ على أسرارهم بادّعاء حدوث الإيمان.

وأما جملة ﴿وَإِذَا خَلَوْاْ إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمۡ قَالُوٓاْ إِنَّا مَعَكُمۡ﴾

فـ«الواو» الجامعة في ﴿وَإِذَا﴾ إيماءٌ إلى أن هذا الكلام سيق لبيان أن لا مسلَك لهم، ولبيان تذبذبهم المفصّل بهاتين الشرطيتين.

والجزمية في ﴿إِذَا﴾ رمز إلى أنهم بحكم الفساد والإفساد يرون الالتجاء وظيفةً ضرورية.

ولفظ ﴿خَلَوْاْ﴾ إشارة إلى أنهم بحُكم الخيانة يتخوفون، وبحكم الخوف يتسترون..

ولفظ ﴿إِلَىٰ﴾ بدلَ «مع» المناسب لِـ ﴿خَلَوْاْ﴾ إشارة إلى أنهم بحكم العَجز والضعف يلتجئون، وبحكم الفتنة والإفساد يوصلون أسرار المؤمنين إلى الكافرين.. ولفظ «الشياطين» إشارة إلى أن رؤساءهم كالشياطين متسترون موَسوسون، وإلى أنهم كالشياطين يضرّون، وإلى أنهم على مذهب الشياطين لا يتصورون إلّا الشر.

وأما جملة ﴿قَالُوٓاْ إِنَّا مَعَكُمۡ﴾ المَسوقة لتبرئة ذمّتهم وتجديد عهدهم وثباتهم في مسلكهم، فاعلم أنه أكّد مع غير المنكِر هنا، وترك التأكيد مع المنكِر هناك[1] إشارةً ودلالةً على عدم الشوق المحرك في قلب المتكلم هناك ووجودِه هنا. أما اسميةُ هذا وفعلية ذاك، فلأن المقصود إثباتُ الثبوتِ والدوامِ في ذا، والحدوثِ في ذلك.

أما ﴿إِنَّمَا نَحۡنُ مُسۡتَهۡزِءُونَ﴾ فاعلم أنه لم يَعطف، إذ الوصلُ إنما هو بالتوسط بين كمال

(١) أي في الآية: ﴿قَالُوٓاْ ءَامَنَّا﴾ بلا تأكيد.

الاتصال وكمال الانقطاع. مع أن هذه الجملة بدلٌ بجهةٍ وتأكيدٌ بجهة، وهما من كمال الاتصال، وجوابُ سؤالٍ مقدَّر بجهة أخرى، وهو من كمال الانقطاع لخبَرية الجواب وإنشائية السؤال في الأغلب.. أمّا وجهُ التأكيد -ويقربُ منه البدل- فهو أن مآلها إهانةُ الحق وأهله فيكون تعظيماً للباطل وأهلِه، وهو مآل ﴿ إِنَّا مَعَكُمْ ﴾ .. وأما وجهُ الجوابية للسؤال المقدّر فكأن شياطينَهم يقولون لهم: «إن كنتم معنا وفي مسلكنا فما بالكم توافقون المؤمنين؟ فإما أنتم في مذهبهم أو لا مذهبَ لكم» فاعتذَروا مجيبين بـ ﴿ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ ﴾ فصرّحوا بأنهم ليسوا من الإسلام في شيء، وأشاروا بحصر ﴿ إِنَّمَا ﴾ إلى أنهم ليسوا مذبذبين بلا مذهب معلوم، وباسمية ﴿ مُسْتَهْزِءُونَ ﴾ إلى أن الاستهزاء شأنُهم وصفتُهم. ففعلُهم هذا ليس بالجِدّ.

وأما جملة ﴿ ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ ﴾ فاعلم أنها لم توصَل بسوابقها بل فُصِلت فصلاً؛ لأنها لو عُطفت فإما على ﴿ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ ﴾ وهو يقتضي أن تكون هذه أيضاً تأكيداً لـ ﴿ إِنَّا مَعَكُمْ ﴾ .. وإما على ﴿ قَالُوٓاْ ﴾ وهو يقتضي أن تكون هذه أيضاً مقولاً لهم.. وإما على ﴿ قَالُوٓاْ ﴾ وهو يقتضي أن تكون هذه أيضاً مقيدةً بوقت الخلوة، مع أن استهزاءَ الله بالدوام.. وإما على ﴿ وَإِذَا خَلَوْاْ ﴾ وهو يقتضي أن تكون هذه من تتمة صفة تذبذبهم.. وإما على ﴿ إِذَا لَقُوا﴾ وهو يستلزم أن يكون الغرضُ منهما واحداً. مع أن الأول لبيان العمل، والثاني للجزاء، واللوازم باطلة، فالوصل لا يصحّ. فلَم يبقَ إلّا أن تكون مستأنفةً جواباً لسؤال مقدَّر. ثم إن في هذا الاستيناف إيماءً ورمزاً إلى أن شناعتَهم وخباثتهم بلغت درجةً تُجبر روحَ كلِّ سامعٍ و راءٍ أن يسأل بـ«كيف جزاءُ مَن هذا عملُه؟».

ثم إن الافتتاح بلفظة ﴿ ٱللَّهُ ﴾ مع أن ذهن السامع كان منتظراً لتلقي مقابلة المؤمنين معهم، إشارةٌ إلى تشريف المؤمنين وترحّمه عليهم، إذ قد قابل بدلاً عنهم.. وأيضاً رمزٌ إلى زَجرهم؛ إذ لا يُستهزأ بمَن استناده بعلّام الغيوب.. وأيضاً إيماء بالاقتطاع وعدم النظر إلى تقرر استهزائهم، إلى أن استهزاءهم كالعدم بالنظر إلى جزائه.. ثم إن التعبير عن نكايات الله تعالى معهم بالاستهزاء -الذي لا يليق بشأنه تعالى- للمشاكلة في الصحبة، وللرمز إلى أن النكاية جزاءٌ للاستهزاء ونتيجة ولازمةٌ له، مع أن المراد لازمُ الاستهزاء، أعني التحقيرَ.. وأيضاً إيماء إلى أن استهزاءهم الذي لا يفيد، بل يضر عينُ استهزاء الله تعالى معهم؛ كمن يظن

أنه يستهزئ مع أنك تراه كالمجنون، تريد أن يتكلم ولو بشتمك، لتضحك منه، فاستهزاؤه بعضُ استهزائك.

ثم في ﴿ يَسْتَهْزِئُ ﴾ مضارعاً مع أن السابق ﴿ مُسْتَهْزِءُونَ ﴾ اسم فاعل، إشارة إلى أن نكايات الله تعالى وتحقيراته تتجدد عليهم ليحسّوا بالألم ويتأثروا به؛ إذ ما استمر على نسق يقلّ تأثيرُه بل قد يعدم. ولذا قيل: شرط الإحساس الاختلاف.

أما ﴿ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴾ أي توسّلوا بأسباب الضلالة وطلبوها فأعطاهم الله تعالى.. ففي لفظ «يَمُدُّ» رمز إلى ردّ الاعتزال، وفي تضمّن «يَمُدُّ» للاستمداد إيماءٌ إلى ردّ الجبر، أي اختاروا بسوء اختيارهم واستمدوا، فأمدّهم الله تعالى وأرخى عنانَهم.. وفي إضافة الطغيان إلى «هُمْ» (أي إن لهم فيه اختياراً) رمزٌ إلى ردّ عذرهم بالمجبورية.. وفي الطغيان إشارة إلى أن ضرَرهم متعدٍّ استغرق المحاسنَ كالسيل وهَدَم أساس الكمالات، فلم يبقَ إلّا غُثاءً أحوى.

و ﴿ يَعْمَهُونَ ﴾ أي يتحيرون ويترددون. وفيه إشارة إلى أنه لا مسلك لهم وليس لهم مقصود معين.

﴿ أُولَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشۡتَرَوُاْ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلۡهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمۡ وَمَا كَانُواْ مُهۡتَدِينَ ١٦ ﴾

اعلم أن وجه نظمها بسابقتها هو أن هذه الآية فذلكةٌ وإجمال للتفاصيل السابقة، وتصويرٌ لها بصورة عالية مؤثرة. وتخصيصُ أسلوب التجارة للتمثيل، لأجل أن المخاطَبين في الصف الأول قد ذاقوا حلوَ التجارة ومرَّها برحلتَي الصيف والشتاء.

ووجهُ المناسبة، هو أن نوع البشر أُرسل إلى الدنيا لا للتوطّن فيها، بل ليتَّجروا في رأس مالِهم من الاستعدادات والقابليات ليَزرعوا ثم يتصرفوا في غَلّاتها.

ثم إن وجه النظم بين جمل هذه الآية هو أنها ترتبت ترتبا فطرياً سلِساً على نسق أسلوب التمثيل وهو هذا:

إن تاجراً مغبونا مخذولاً أُعطي له رأسُ مالٍ غالٍ، فاشترى به السّموم وما يضرّه، فتصرّف فيه، فلم يربح ولم يفِد؛ بل ألقاه في خسارة على خسارة، فأضاع رأسَ ماله، ثم أضلّ الطريق؛ بحيث لا يستطيع أن يرجع.

أما نظم هيئات جملة جملة:

فلفظُ ﴿ أُولَٰٓئِكَ ﴾ موضوعٌ لإحضار المحسوس البعيد: أما الإحضار فإشارةٌ إلى أن من شأن كلِّ سامع إذا سمعَ تلك الجنايات المذكورة أن يحصُل شيئاً فشيئاً في قلبه نفرةٌ وغيظ يتشدد تدريجاً بحيث يريد أن يراهم ليتشفّى الغيظ منهم، ويقابلهم بالنفرة والتحقير.. وأما المحسوسية فرمزٌ إلى أن الاتّصاف بهذه الأوصاف العجيبة يجسّمُهم في الذهن حتى صاروا محسوسين نصبَ الخيال. ومن المحسوسية رمز إلى علّة الحُكم بسرّ انجرار المعصية إلى المعصية.. وأما البُعدية فإشارةٌ إلى شدّة بُعدهم عن الطريق الحق، ذهبوا إلى حيث لا يرجعون، فالذهابُ في أيديهم دون الإياب.

ولفظ ﴿ ٱلَّذِينَ ﴾ إشارة إلى أن هذا نوعٌ من التجارة عجيبٌ خبيث تحدَّثَ وطَفِقَ أن يصير أساساً ومسلكا يمرّ عليه ناس؛ إذ قد مرّ أن الموصول إشارةٌ إلى الحقائق الجديدة التي أخذت في الانعقاد.

ولفظ ﴿ ٱشۡتَرَوُاْ ﴾ إشارة إلى ردّ اعتذارهم بـ«أن فطرتنا هكذا». فكأن القرآن يقول لهم: لا! ولقد أعطاكم الله أنفاسَ العمر رأسَ مالٍ، وأودع في روحكم استعدادَ الكمال، وغرسَ في وجدانكم نواةَ الحقيقة وهي الهدايةُ الفطرية لتشتروا السعادةَ فاشتريتم بدلَها -بل بتركها- اللذائذَ العاجلة والمنافع الدنيوية فاخترتُم بسوء اختياركم مسلكَ الضلالة على منهج الهداية، فأفسدتُم الهداية الفطرية، وضيّعتم رأسَ مالكم.

ولفظُ ﴿ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلۡهُدَىٰ ﴾ فيه إشارة إلى أنهم خسِروا خسارةً على خسارة. إذ كما خسروا بالضلالة؛ كذلك خسروا بترك النعمة العظيمة التي هي الهداية.

أما جملة ﴿ فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمۡ ﴾ فاعلم أن في تخصيصِ نفي الربح -مع أنهم كما قد خسروا فقد أضاعوا رأسَ المال أيضاً- إشارة إلى أن من شأن العاقل أن لا يُقْدِم على تجارة لا ربح فيها، فضلاً عما فيها خسارةٌ وإضاعةُ رأس المال.. ثم في إسناد الفعل إلى التجارة، مع أن الأصل «فما ربحوا في تجارتهم» إشارةٌ إلى أن تجارتَهم هذه بجميع أجزائها وكلِّ أحوالها وقاطبةِ وسائطها لا فائدةَ فيها، لا جزئياً ولا كليا؛ لا كبعض التجارات التي لا يكون في محصّلها وفذلكتها ربحٌ، ولكن في أجزائها فوائدُ، ولوسائط خدمتها استفاداتٌ.. أما هذه فشرٌّ محض وضررٌ بحت. ونظير هذا الإسناد «نامَ لَيْلُهُ» بدل «نام في الليل»؛ إذ الأول يفيد أن ليلَه أيضا ساكن وساكت كالنائم لا يحرِّك ليلتَه شيءٌ ولا يموِّجه طارقٌ.

وأما جملة ﴿ وَمَا كَانُواْ مُهۡتَدِينَ ﴾ -أي كما خسروا وأضاعوا المال؛ كذلك قد أضلوا الطريق- فترشيحٌ وتزيين كسابقتها لأسلوب ﴿ ٱشۡتَرَوُاْ ﴾ .. وأيضاً فيها رمز خفيٌّ إلى ﴿ هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ ﴾ في رأس السورة. كأنه يقول: أعطى القرآنُ الهداية فما قَبِل هؤلاء.

﴿ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّآ أَضَآءَتْ مَا حَوْلَهُۥ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِى ظُلُمَٰتٍ لَّا يُبْصِرُونَ ﴿١٧﴾ صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ ﴿١٨﴾ أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فِيهِ ظُلُمَٰتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمْ فِىٓ ءَاذَانِهِم مِّنَ ٱلصَّوَٰعِقِ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ ۚ وَٱللَّهُ مُحِيطٌۢ بِٱلْكَٰفِرِينَ ﴿١٩﴾ يَكَادُ ٱلْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَٰرَهُمْ ۖ كُلَّمَآ أَضَآءَ لَهُم مَّشَوْا۟ فِيهِ وَإِذَآ أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا۟ ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَٰرِهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٠﴾ ﴾

اعلم أن أساس إعجاز القرآن الكريم في بلاغة نظمه. وبلاغة النظم على قسمين:

قسم كالحِلية وقسم كالحُلّة:

فالأول:

كاللآلئ المنثورة والزينةِ المنشورة والنقش المرصّع. ومَعدِنُه الذي يتحصّل منه هو: توخّي المعاني النحوية الحرفية فيما بين الكَلِم، كإذابة الذهب بين أحجار فضة. وثمراتُ هذا النوع هي اللطائفُ التي تعهّد بيانَها فنُّ المعاني..

والقسم الثاني:

هو كلباسٍ عالٍ وحُلّة فاخرة قُدّت من أسلوبٍ على مقدار قامات المعاني، وخيطَت من قِطَعات خيطاً منتظماً فيُلبَس على قامة المعنى أو القصة أو الغرض دفعةً. وصَنّاع هذا القسم والمتكفِّل به فنُّ البيان.. ومن أهم مسائل هذا القسم التمثيلُ. ولقد أكثرَ القرآن من التمثيلات إلى أن بلغت الألفَ؛ لأن في التمثيل سرّاً لطيفاً وحكمةً عالية؛ إذ به يصير الوهمُ مغلوباً للعقل، والخيالُ مجبوراً للانقياد للفكر، وبه يتحول الغائبُ حاضراً، والمعقولُ محسوساً، والمعنى مجسّماً، وبه يُجعَل المتفرق مجموعاً، والمختلطُ ممتزجاً، والمختلف متّحداً، والمنقطع متصلاً، والأعزل مسلّحاً. وإن شئت التفصيل فاستمع معي لما يترنّم به صاحبُ «دلائل الإعجاز» في أسرار بلاغته؛[1] حيث قال:

(١) «أسرار البلاغة» لعبد القاهر الجرجاني (المتوفى ٤٧١هـ). طبع عدة طبعات منها في مطبعة الاستقامة سنة ١٩٤٨ بمصر وكتب حواشيه الأستاذ أحمد مصطفى المراغي، والفصل المذكور هو في ص١٢٨ من الطبعة المذكورة.

فصل في مواقع التمثيل وتأثيره

اعلم أنَّ مما اتفق العقلاءُ عليه، أن التمثيل إذا جاء في أعقاب المعاني أو بَرَزتْ هي باختصار في معرضه، ونُقِلَتْ عن صُوَرِها الأصلية إلى صورته،كساها أُبَّهةً، وكَسَبها مَنْقَبةً، ورفع من أقدارها، وشَبَّ من نارها، وضاعف قُواها في تحريك النفوس لها، ودعا القلوبَ إليها، واستثار لها من أقاصي الأفئدة صَبابة وكلَفاً، وقَسَر الطِباع على أن تُعطيها محبة وشغفاً.

فإن كان مدحاً كان أبهى وأفخمَ، وأنبلَ في النفوس وأعظمَ، وأهزَّ للعِطْف، وأسرعَ للإلف، وأجلبَ للفرح، وأغلبَ على الممتدح، وأوجَبَ شفاعة للمادح، وأقضى له بغُرِّ المواهب والمنائح، وأسْيَرَ على الألسن وأذكرَ، وأولى بأن تعْلَقَه القلوبُ وأجدرَ.

وإن كان ذماً كان مَسُّه أوجعَ، ومِيسمُه ألذَع، ووقعُه أشدَّ، وحدُّه أحدَّ.

وإن كان حِجاجاً كان برهانُه أنورَ، وسلطانُه أقهرَ، وبيانه أبهَر.

وإن كان افتخاراً كان شأوه أبعدَ، وشرفه أجدَّ، ولسانه ألدَّ.

وإن كان اعتذاراً كان إلى القلوب أقربَ، وللقلوب أخلبَ، وللسخائم أسلّ، ولغرب الغَضَبْ أفلَّ، وفي عُقَد العقود أنفثَ، وعلى حُسن الرجوع أبعثَ.

وإن كان وعظاً كان أشفى للصدر، وأدعى إلى الفكر، وأبلغَ في التنبيه والزجر، وأجدرَ بأن يَجْلي الغياية،[1] ويبصر الغاية، ويُبرئ العليل، ويشفي الغليل...

وهكذا الحُكم إذا استقريتَ فُنونَ القول وضروبَهُ، وتتبعت أبوابَه وشُعوبه. انتهى..

***

ثم إنَّ في الآيات الآتية دلائل إعجاز وأسرار بلاغة فذكرناها هنا لمناسبتها لمسائل المقدمة الآتية.

(١) الغياية: كل شيءٍ أظَلَّ الإنسانَ فوق رَأسِهِ مثلُ السّحابة والغَبَرة والظِّلّ ونحوِه؛ ومنه حديث هِلالِ رمضان: فإن حالَتْ دونه غَيايَةٌ أي سَحابَةٌ أو قَتَرة. (لسان العرب).

فمثال التمثيل في مقام المدح:

ما ذكره القرآن في وصف الصحابة مِن ﴿ وَمَثَلُهُمْ فِى ٱلْإِنجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْـَٔهُۥ فَـَٔازَرَهُۥ فَٱسْتَغْلَظَ فَٱسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِۦ يُعْجِبُ ٱلزُّرَّاعَ ﴾ (الفتح:٢٩). وقس نظائره..

وفي مقام الذم:

﴿ فَمَثَلُهُۥ كَمَثَلِ ٱلْكَلْبِ إِن تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَث ﴾ (الأعراف:١٧٦)، و ﴿ مَثَلُ ٱلَّذِينَ حُمِّلُوا۟ ٱلتَّوْرَىٰةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ ٱلْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًۢا ﴾ (الجمعة:٥)، و ﴿ إِنَّا جَعَلْنَا فِىٓ أَعْنَـٰقِهِمْ أَغْلَـٰلًا فَهِىَ إِلَى ٱلْأَذْقَانِ فَهُم مُّقْمَحُونَ ﴾ (يس:٨)، وقس.

وفي مقام الاحتجاج والاستدلال:

﴿ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا ﴾ (البقرة:١٧) و ﴿ أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فِيهِ ظُلُمَـٰتٌ ...﴾ إلى آخره (البقرة:١٩)، و ﴿ وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ كَمَثَلِ ٱلَّذِى يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَآءً وَنِدَآءً ﴾ (البقرة:١٧١)، و ﴿ مَثَلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَوْلِيَآءَ كَمَثَلِ ٱلْعَنكَبُوتِ ٱتَّخَذَتْ بَيْتًا ﴾ (العنكبوت:٤١)، و ﴿ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌۢ بِقَدَرِهَا فَٱحْتَمَلَ ٱلسَّيْلُ زَبَدًا رَّابِيًا ۚ وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِى ٱلنَّارِ ٱبْتِغَآءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَـٰعٍ زَبَدٌ مِّثْلُهُۥ ﴾ (الرعد:١٧)، و ﴿ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا رَّجُلًا فِيهِ شُرَكَآءُ مُتَشَـٰكِسُونَ وَرَجُلًا سَلَمًا لِّرَجُلٍ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا ﴾ (الزمر:٢٩). وقس عليه.

ونظير مثال الافتخار وإن لم يُسمَّ افتخاراً بيانُ عظمته تعالى وكمالاته الإلهية قولُه تعالى:

﴿ وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ وَٱلسَّمَـٰوَٰتُ مَطْوِيَّـٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ ۚ سُبْحَـٰنَهُۥ وَتَعَـٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾ (الزمر:٦٧) وقس عليه.

ومثال التمثيل في مقام الاعتذار لا يوجد إلّا حكايات أهل الأعذار الباطلة للاحتجاج عليهم كقوله: ﴿ وَقَالُوا۟ قُلُوبُنَا غُلْفٌۢ ﴾ (البقرة:٨٨). ﴿ وَقَالُوا۟ قُلُوبُنَا فِىٓ أَكِنَّةٍ مِّمَّا تَدْعُونَآ إِلَيْهِ وَفِىٓ ءَاذَانِنَا وَقْرٌ وَمِنۢ بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ ﴾ (فصلت:٥)، وقس...

ومن الشعر:

لا تحسبوا أنّ رقصي بينكم طربٌ فالطيرُ يرقصُ مذبوحًا مِنَ الألمِ

ومثاله من الوعظ في وصف نعيم الدنيا:

ما ذكره القرآن مِن: ﴿ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ ٱلْكُفَّارَ نَبَاتُهُۥ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَىٰهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ حُطَٰمًا ﴾ (الحديد:٢٠)، و ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَسَلَكَهُۥ يَنَٰبِيعَ فِى ٱلْأَرْضِ ثُمَّ يُخْرِجُ بِهِۦ زَرْعًا مُّخْتَلِفًا أَلْوَٰنُهُۥ ﴾ (الزمر:٢١)، و ﴿ إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ﴾ (الأحزاب:٧٢)، و ﴿ لَوْ أَنزَلْنَا هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُۥ خَٰشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ ۚ وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ (الحشر:٢١)، و ﴿ فَمَا لَهُمْ عَنِ ٱلتَّذْكِرَةِ مُعْرِضِينَ ۞ كَأَنَّهُمْ حُمُرٌ مُّسْتَنفِرَةٌ ۞ فَرَّتْ مِن قَسْوَرَةٍ ﴾ (المدثر:٤٩-٥١)، و ﴿ مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِى كُلِّ سُنۢبُلَةٍ مِّا۟ئَةُ حَبَّةٍ ﴾ (البقرة:٢٦١) و ﴿ كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَـَٔاتَتْ أُكُلَهَا ضِعْفَيْنِ فَإِن لَّمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطَلٌّ .. ﴾ (البقرة:٢٦٥).

وفي إحباط العمل الصالح بالإيذاء والرياء:

﴿ أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَن تَكُونَ لَهُۥ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ لَهُۥ فِيهَا مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ وَأَصَابَهُ ٱلْكِبَرُ وَلَهُۥ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَآءُ فَأَصَابَهَآ إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَٱحْتَرَقَتْ ﴾ (البقرة:٢٦٦) ﴿ مَّثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ ۖ أَعْمَٰلُهُمْ كَرَمَادٍ ٱشْتَدَّتْ بِهِ ٱلرِّيحُ فِى يَوْمٍ عَاصِفٍ ۖ لَّا يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُوا۟ عَلَىٰ شَىْءٍ ۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلضَّلَٰلُ ٱلْبَعِيدُ ﴾ (إبراهيم:١٨).

ومثاله من طبقات الكلام في مقام الوصف:

﴿ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ ﴾ (فصلت:١١)، و ﴿ وَقِيلَ يَٰٓأَرْضُ ٱبْلَعِى مَآءَكِ وَيَٰسَمَآءُ أَقْلِعِى وَغِيضَ ٱلْمَآءُ وَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ وَٱسْتَوَتْ عَلَى ٱلْجُودِىِّ ۖ وَقِيلَ بُعْدًا لِّلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ (هود:٤٤)، و ﴿ أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِى ٱلسَّمَآءِ ۞ تُؤْتِىٓ أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍۭ بِإِذْنِ رَبِّهَا ﴾ (إبراهيم:٢٤-٢٥)، و ﴿ وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ ٱجْتُثَّتْ مِن فَوْقِ ٱلْأَرْضِ مَا لَهَا مِن قَرَارٍ ﴾ (إبراهيم:٢٦)...

ومن الشعر:

والليلُ تَجري الدَّراري في مَجَرَّتِه   كالروضِ تطفو على نهرٍ أزاهره [١]

اعلم أن في كل آية من هذه الآيات التمثيلية طبقاتٍ ومراتبَ وصوراً وأساليبَ متنوعة. كلٌّ منها -في كلٍّ منها- كفيلٌ وضامن لطائفة من الحقائق. وكما أنك إذا أخذتَ قواريرَ من فضةٍ وزيَّنتها بذَوب الذهب، ثم نقشتَها بجواهرَ، ثم صيّرتَها ذوات نور[٢] بإدراج «الألكتريق»[٣] ترى فيها طبقاتِ حُسنٍ وأنواعَ زينةٍ؛ كذلك في كلٍّ من تلك الآيات من المقصد الأصليّ إلى الأسلوب التمثيليّ قد شُرِعَت إشاراتٌ ومُدّت رموزٌ إلى مقامات كأن أصلَ المقصد تدحرجَ على المراتب وأخذ من كلٍّ لوناً وحصةً حتى صارت تلك الكلماتُ من جوامع الكلماتِ بل من جَمعِ الجوامع.

فصل ومقدمة

اعلم أن المتكلم كما يفيد المعنى ثم يُقْنِـع العقلَ بواسطة الدليل؛ كذلك يلقي إلى الوجدان حسِّياتٍ بواسطة صوَر التمثيل، فيحرّك في القلب المَيلَ أو النَّفرةَ ويهيئُه للقبول. فالكلام البليغ، ما استفاد منه العقلُ والوجدانُ معاً، فكما يتداخل إلى العقل يتقطّر إلى الوجدان أيضاً. والمتكفِّل لهذين الوجهَين التمثيلُ؛ إذ هو يتضمن قياساً وينعكس به في مرآة الممثَّلِ القانونُ المندمج في الممثّل به. فكأنه دعوى مدلَّل. كما تقول في رئيس يكابد البلايا لراحة رعيته: «الجبل العالي يتحمّل مشاقّ الثلج والبَرد، وتخضرّ من تحته الأوديةُ».

ثم إن أساس التمثيل هو التشبيه. ومن شأن التشبيه تحريكُ حسّ النَّفرة أو الرَّغبة أو الميلان أو الكراهية أو الحيرة أو الهيبة؛ فقد يكون للتعظيم أو التحقير أو الترغيب أو التنفير أو التشويه أو التزيين أو التلطيف إلى آخره... فبصورةِ الأسلوب يُوقَظ الوجدانُ وينبَّه الحسُّ بميلٍ أو نَفرة.

---

(١) قائله ابن النبيه المصري (ت ٦١٩ هـ)، في مدح الأيوبيين.

(٢) ذوات أنوار. (ش).

(٣) الكهرباء.

ثم إن مما يُحوِج إلى التمثيل عمقَ المعنى ودقّتَه ليتظاهر بالتمثيل، أو تفرُّقَ المقصد وانتشارَه ليرتبط به. ومن الأوّل متشابهات القرآن؛ إذ هي عند أهل التحقيق نوعٌ من التمثيلات العالية وأساليبُ لحقائق محضة ومعقولاتٍ صرفة؛ ولأن العوام لا يتلقّون الحقائقَ في الأغلب إلّا بصورة متخيّلة، ولا يفهمون المعقولات الصرفة إلّا بأساليب تمثيلية، لم يكن بدٌّ من المتشابهات كـ ﴿ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ (الأعراف:٥٤) لتأنيس أذهانهم ومراعاة أفهامهم.

ثم إني استخرجتُ -فيما مضى من الزمان- من أُسِّ أساس البلاغة مقدِّمةً لبيان إعجاز القرآن ثنتَي عشرة مسألة. كلٌّ منها خيطٌ لحقائق[1] ولما ذُكرت هذه الآيات التمثيلية هنا -دفعةً- ناسبَ تلخيص تلك المسائل فنقول وبالله التوفيق:

المسألة الأولى

إنَّ منشأ نقوش البلاغة إنما هو نظمُ المعاني دون نظم اللفظ، كما جرى عليه اللفظيون المتصلّفون، وصار حبُّ اللفظ فيهم مرضاً مزمناً إلى أن ردَّ عليهم عبد القاهر الجرجاني[*] في دلائل الإعجاز وأسرار البلاغة، وحصر على المناظرة معهم أكثرَ من مائة صحيفة.

ونظمُ المعاني: عبارة عن توخّي المعاني النحوية فيما بين الكلمات أي إذابة المعاني الحَرفية بين الكَلِم لتحصيل النقوش الغريبة. وإن أمعنتَ النظر لرأيت أن المجرى الطبيعيّ للأفكار والحسيات إنما هو نظمُ المعاني. ونظم المعاني هو الذي يشيَّد بقوانين المنطق.. وأسلوبُ المنطق هو الذي يتسلسل به الفكرُ إلى الحقائق.. والفكر الواصل إلى الحقائق هو الذي ينفُذُ في دقائق الماهيات ونِسَبها.. ونِسَب الماهيات هي الروابط للنظام الأكمل.. والنظام الأكمل هو الصَدَفُ للحُسن المجرد الذي هو منبعُ كلِّ حُسن.. والحسنُ المجرّد هو الروضة لأزاهير البلاغة التي تسمى لطائفَ ومزايا.. وتلك الجنة المُزهرة هي التي يجولُ ويتنـزّه فيها البلابلُ المسمّاة بالبلغاء وعشّاقِ الفطرة.. وأولئك البلابلُ نغماتُهم الحلوة اللطيفة إنما تتولد من تقطيع الصدى الروحاني المنتشر من أنابيب نظم المعاني.

والحاصل: أنَّ الكائنات في غاية البلاغة قد أنشأها وأنشدها صانعُها فصيحةً بليغة، فكلُّ صورة وكل نوع منها -بالنظام المندمج فيه- معجزةٌ من معجزات القدرة. فالكلام إذا

(١) المقصود المقالة الثانية «عنصر البلاغة» من كتاب «محاكمات عقلية» (صيقل الإسلام).

حذا حذوَ الواقع، وطابق نظمُه نظامَه حازَ الجزالةَ بحذافيرها. وإلّا فإنْ توجَّه إلى نظم اللفظ وقعَ في التصنّع والرياء، كأنه يقع في أرض يابسة وسراب خادع.

والسرّ في الانحراف عن طبيعة البلاغة أنه: لما انجذب واستعرب العجمُ بجاذبة سلطنة العرب صارت صنعةُ اللفظ عندهم أهمَّ، وفسد بالاختلاط مَلَكةُ الكلام المُضَريّ التي هي أساسُ بلاغة القرآن، وتلوَّن مَعكِسُ أساليب القرآن؛ وإنما معدنها من حسّيات قوم «مُضَر» ومزاجهم. فاستهوى حبُّ اللفظ كثيراً من المتأخرين.

تذييل: تزيينُ اللفظ إنما يكون زينةً إذا اقتضته طبيعةُ المعاني. وشعشعةُ صورة المعنى إنما تكون حشمةً له إذا أذِن به المآلُ. وتنويرُ الأسلوب إنما يكون جزالةً إذا ساعده استعدادُ المقصود. ولطافةُ التشبيه إنما تكون بلاغةً إذا تأسّست على مناسبة المقصود وارتضى به المطلوبُ. وعظمةُ الخيال وجولانُه إنما تكون من البلاغة إذا لم تؤلِم الحقيقةَ ولم تثقُل عليها، ويكون الخيال مثالاً للحقيقة متَسَنْبِلاً عليها. وإن شئت الأمثلة الجامعة لتلك الشرائط فعليك بتلك الآيات التمثيلية المذكورة قبل المقدمة.

المسألة الثانية

إنَّ السحر البياني إذا تجلّى في الكلام صيّرَ الأعراض جواهرَ، والمعانيَ أجساماً، والجماداتِ ذواتِ أرواحٍ والنباتاتِ عقلاءَ، فيوقِع بينها محاورةً قد تنجرّ إلى المخاصمة، وقد تُوصل إلى المطايبة فترقُص الجماداتُ في نظر الخيال.

وإن شئت مثالاً فادخُل في هذا البيت:

يُنَاجِينيَ الإِخْلَافُ مِنْ تَحْتِ مَطْلِهِ فَتَخْتَصِمُ الآمَالُ وَالْيَأْسُ في صَدْرِي[1]

أو استمع معاشقةَ الأرض مع المطر في:

تَشَكّى الأَرضُ غَيْبَتَهُ إِلَيْهِ وَ تَرْشُفُ مَاءَهُ رَشْفَ الرُّضابِ[2]

فهذه الصورة إنما تسنبلت على تصوّت الأرضِ اليابسة بنـزول المطر بعد تأخرٍ. ولابد في

(١) لابن المعتز (دلائل الإعجاز ص٦١). وفي ديوان ابن المعتز: تجاذبنى الأطراف بالوصل والقلى... ص٢٢٦.
(٢) للمتنبي في ديوانه ١/ ٢٦٣.

كل خيال من نواةٍ من الحقيقة نظيرَ هذا المثال، ولابد في زجاجةِ كلِّ مجازٍ من سراج الحقيقة، وإلّا كانت بلاغتُه الخيالية خرافةً بلا عِرقٍ لا تفيد إلّا حيرةً.

المسألة الثالثة

اعلم أن كمال الكلام وجمالَه وحُلّتَه البيانية بأسلوبه. وأسلوبُه صورةُ الحقائق وقالبُ المعاني المتّخذ من قطعَات الاستعارة التمثيلية. وكأن تلك القطعاتِ «سِيمُوطُوغْرَاف»[١] خياليّ؛ كإراءة لفظِ «الثمرة» جنتَها وحديقتَها، ولفظِ «بارَزَ» معركةَ الحرب.

ثم إن التمثيلات مؤسسةٌ على سرّ المناسبات بين الأشياء، والانعكاسات في نظام الكائنات، وإخطارِ أمور أموراً؛ كإخطار رؤيةِ الهلال في الثريا في ذهن أبناء النخلة غصنَها الأبيض بالقدم المتقوس بتدلي العنقود.[٢] وفي التنزيل:

﴿ حَتَّىٰ عَادَ كَٱلْعُرْجُونِ ٱلْقَدِيمِ ﴾ (يس:٣٩)

ثم إنَّ فائدة أسلوبِ التمثيل كما في الآيات المذكورة هي أنّ المتكلم بواسطة الاستعارة التمثيلية يُظهر العروقَ العميقة، ويُوصل المعاني المتفرقة. وإذا وضع بيد السامع طرفاً أمكنَ له أن يجرّ الباقي إلى نفسه، وينتقل إليه بواسطة الاتّصال. فبرؤية بعضٍ يتدرج شيئاً فشيئاً -ولو مع ظُلمة- إلى تمامه. فمن سمِع من الجوهريِّ ما قال في وصف الكلام البليغ: «الكلام البليغ ما ثقبَته الفكرةُ».. ومن الخمّار ما قال فيه: «ما طُبِخَ في مراجل العلم».. ومن الجمّال ما قال فيه: «ما أخذتَ بخطامِه وأَنَخْتَهُ في مَبْركِ المعنى» ينتقل إلى تمام المقصد بملاحظة الصنعة.

ثم إنَّ الحكمة في تشكل الأسلوب هي أن المتكلم بإرادته ينادي ويوقِظ المعانيَ الساكنة في زوايا القلب كأنها حفاةٌ عراةٌ. فيخرجون ويدخلون الخيالَ، فيلبَسون ما يجدون من الصور الحاضرة بسبب الصنعةِ أو التوغل أو الألفة أو الاحتياج، ولا أقل من لفِّ منديلٍ من تلك الصنعة برأسه، أو الانصباغ بلونٍ ما. وما تجدُه في ديباجة الكتب من براعةِ الاستهلال مِنْ أظهرِ أمثلة هذه المسألة.

---

(١) الكتابة المتحركة، أصلها: سينماطوغراف ثم اختصرت إلى سينما.

(٢) لعل الأستاذ يقصد قول قيس بن خطيم:

وقد لاح في الصبح الثريا لمن رأى   كعنقود ملاحية حين نوّرا

أو قول ابن المعتز:

وأرى الثريا في السماء كأنها   قدم تبدت من ثياب حداد

ثم إن أسلوب الكلام قد يكون باعتبار خيالِ المخاطَب كما في أساليب القرآن فلا تنسَ.

ثم إن مراتب الأسلوب متفاوتةٌ، فبعضها أرقُّ من النسيم إذا سرى يُرمَز اليه بهيئات الكلام، وبعضها أخفى من دسائس الحرب لا يشمّه إلّا ذو دهاء في الحرب؛ كاستشمام الزمخشري(*) مِن ﴿مَن يُحۡيِ ٱلۡعِظَـٰمَ وَهِيَ رَمِيمٞ﴾ (يس:٧٨) أسلوبَ «مَن يبرزُ إلى الميدان».

وإن شئت فتأمّل في الآيات المذكورة ترَ فيها مصداقَ هذه المسائل بألطف وجهٍ.

وإن شئت زُرِ الإمامَ البوصيريَّ(*) وانظر كيف كتب «رَجَتَهُ»[1] بأسلوب الحكيم في قوله:

وَاسْتَفْرِغِ الدَّمْعَ مِنْ عَيْنٍ قَدِ امْتَلأَتْ مِنَ الْمَحَارِمِ وَالْزَمْ حِمْيَةَ النَّدَمِ

ورَمز إلى الأسلوب بلفظ الحِمية. أو استمع هدهدَ سليمان كيف أومأ إلى هندسته[2] بقوله: ﴿أَلَّا يَسۡجُدُواْ لِلَّهِ ٱلَّذِي يُخۡرِجُ ٱلۡخَبۡءَ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾ (النمل:٢٥).

المسألة الرابعة

اعلم أن الكلام إنما يكون ذا قوّةٍ وقدرة إذا كان أجزاؤه مصداقاً لـمَا قيل:

عِبَاراتُنا شَتى وَحسنُكَ وَاحِدٌ وَكُلٌّ إلى ذَاكَ الجَمَالِ يُشيرُ

بأن تتجاوبَ قيوداتُ الكلام ونظمُه وهيئته، ويأخذ كلٌّ بيَد الآخر ويظاهِرَه، ويمدّ كلٌّ بقَدَرِه الغرضَ الكلّيِّ مع ثمراته الخصوصية. كأن الغرضَ المشترك حوضٌ يتشرّب من جوانبه الرّطبةَ، فيتولد من هذه المجاوبةِ المعاونةُ، ومنها الانتظامُ، ومنه التناسبُ، ومنه الحُسنُ والجمال الذاتي. وهذا السر من البلاغة يتلألأ من مجموع القرآن لا سيما في: ﴿الٓمٓ * ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ﴾ كما سمعتَه مع التنظير بقوله: ﴿وَلَئِن مَّسَّتۡهُمۡ نَفۡحَةٞ مِّنۡ عَذَابِ رَبِّكَ﴾ (الأنبياء:٤٦).

(١) وصفة طبية.
(٢) ومعرفته الماء تحت الأرض. (الكشاف).

المسألة الخامسة

اعلم أن غِناء الكلام وثروتَه ووسعتَه هو أنه كما أن أصل الكلام يُفيد أصلَ المقصد؛ كذلك كيفياتُه وهيئاته ومستتبعاتُه تشير وترمز وتلوّح إلى لوازم الغرض وتوابعه وفروعه، فكأنها تتراءى طبقةً بعد طبقة ومقاماً خلفَ مقام. وإن شئت مثالاً تأمل في ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُواْ فِي ٱلْأَرْضِ ﴾ إلى آخره، و ﴿ وَإِذَا لَقُواْ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ﴾ إلى آخره، على الوجه المفسَّر سابقاً.

المسألة السادسة

اعلم أن المعاني المُجتناة من خريطة الكلام المأخوذةِ المنقوشة بـ«فُوطُغْراف» التلفّظ على أنواع مختلفةٍ ومراتبَ متفاوتة. فبعضُها كالهواء يُحسُّ به ولا يُرى.. وبعضها كالبخار يُرى ولا يُؤخذ.. وبعضها كالماء يُؤخذ ولا ينضبط.. وبعضها كالسبيكة ينضبط ولا يتعيّن.. وبعضها كالدُّرِّ المنتظم والذهب المضروب يتشخّص، ثم بتأثير الغرض والمقام قد يتصلّب الهوائي. وقد تعتَور على المعنى الواحدِ الحالاتُ الثلاثُ. ألا ترى أنه إذا أثّر أمرٌ خارجي في وجدانك يتهيّج قلبُك؟ فيثير الحسياتِ فيتطايرُ معانٍ هوائية فيتولد ميولٌ، ثم يتحصّل بعضُها، ثم يتشكل من ذلك البعض قسمٌ، ثم ينعقد من ذلك القسم بعضٌ. ففي كلٍّ من هذه الطبقات يتوضّع وينعقد البعضُ، ويبقى البعض الآخر معلّقاً كمعلّقية بعضِ الصوت عند تشكّل الحروف، والتِّبنِ عند انعقاد الحبوب. فمن شأن البليغ أن يفيدَ بصريح الكلام ما تعلّق به الغرضُ واقتضاه المقامُ وطلبَه المخاطَبُ. ثم يُحيل الطبقاتِ الأُخَر -بمقدار نسبة درجة القُرب من الغرض- على دلالة القيود، وإشارةِ الفحوى، ورمز الكيفيات، وتلويح مستَتبعات التراكيب، وتلميحِ الأساليب، وإيماءِ أطوار المتكلم. ثم إن من تلك المعاني المعلّقة معانيَ حرفية هوائية ليس لها ألفاظٌ مخصوصة، ولا لها وطنٌ معيّن بل كالسَيَّاح السيَّار؛ قد يستتر في كلمة وقد يتشرّبه كلامٌ وقد يتداخل في قصة، فإن عصرتَ تقطَّر؛ كالتحسّر في: ﴿ إِنِّي وَضَعْتُهَآ أُنثَىٰ ﴾ (آل عمران:٣٦) والتأسف في «لَيْتَ الشَّبَابَ.. الخ».[1] والاشتياق والتمدح والخطاب والإشارة والتألّم والتحيّر والتعجب والتفاخر وغيرِ ذلك. ثم إن شرط حُسن المعاشرة بين

---

(١) البيت لأبي العتاهية وكامله : فَيا لَيتَ الشَبابَ يَعودُ يَوماً فَأُخبِرَهُ بِما صَنَعَ المَشيب.

تلك المعاني المتزاحمة تقسيمُ العناية والاهتمام على نسبة خدمتها للغرض الأساسيّ. وإن شئت مثالاً لهذه المسألة فمن رأس السورة إلى هنا مثالٌ بيّنٌ على الوجه المشروح سابقاً.

المسألة السابعة

اعلم أن الخيال المندمجَ في أسلوبٍ لابدّ أن يتسنبل على نواةٍ حقيقةٍ، ويكون كالمرآة في أن ينعكس به -في المعنويات- القوانينُ والعلل المندرجة في سلسلة الخارجيات.

وفلسفة النحو التي هي المناسباتُ المذكورةُ في كُتبه أيضاً من هذا القبيل؛ كما يقال: الرفعُ للفاعل، لأن القويَّ يأخذ القويَّ. وقس عليه..

المسألة الثامنة

اعلم أن سيبويه(*) نصّ على أن الحروف التي تعَدّد معانيها كـ«من» و«إلى» و«الباء» وغيرها، أصلُ المعنى فيها واحدٌ لا يزول؛ لكن باعتبار المقام والغرضِ قد يتشرب معنىً معلّقاً، ويجذبه إلى جوفه، فيصير المعنى الأصلي صورةً وأسلوباً لمسافره. وكذلك إن العارف بفقه اللغة إذا تأمّل عَرَف أن اللفظ المشترك في الأغلب معناه واحدٌ، ثم بالمناسبات وقع تشبيهاتٌ.. ثم منها مجازات.. ثم منها حقائقٌ عرفية.. ثم يتعدد. حتى إن «العين» التي معناه الواحد البصر أو المنهل، يُطلق على الشمس أيضاً؛[1] بالرمز إلى أن العالَم العلويَّ ينظر إلى العالم السفليِّ بها، أو أن ماء الحياة الذي هو الضياءُ يسيل من ذلك المنبع في الجبل الأبيض المُشرف، وقس!

المسألة التاسعة

اعلم أن أعلى مراتب البلاغة الذي يُعجِز الإرادةَ الجزئية والفكرَ الشخصيّ والتصور البسيط هو أن يحافظَ ويراعي وينظر المتكلمُ دفعةً نِسَب قيودِ الكلام وروابطِ الكلمات وموازنة الجُمل التي يُظهِر كلٌّ مع الآخر نقشاً متسلسلاً إلى النقش الأعظم. حتى كأن المتكلمَ استخدم عقولاً إلى عقله، كالباني لقصر يضع الأحجار المتلونة بوضعية تحصل بها نقوشٌ غريبة من مناظرةٍ وموازاةِ الكلِّ مع الكلِّ كـ«العين»[2] في الخط المشترك بين أسماء «الخلفاء

---

(١) والعين: عين الشمس. وعين الشمس: شعاعها الذي لا تثبت عليه العين. وقيل: العين الشمس نفسها، يقال: طلعت العين، وغابت العين. (لسان العرب لابن منظور).

(٢) من المعلوم أن أسماء الخلفاء الراشدين الأربعة رضي الله عنهم تبدأ بحرف «العين». حيث إن اسم أبي بكر «عبد الله». وقد استلهم بعض الخطاطين نقشاً بديعاً استعمل فيه حرف العين مشتركاً بين أسمائهم.

الراشدين». ومن أظهر مسائل هذه المسألة قوله تعالى: ﴿الٓمٓ ۞ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ على ما سمعت سابقاً.

وأيضاً من أسباب علوّ الكلام أن يكون كشجرةِ النَّسَب يتسلسل متناسلاً إلى المقاصد التي تتدلى على المقام والغرض.. وأيضاً من أسباب رفعةِ طبقة الكلام أن يكون مستعداً لاستنباط كثير من الفروع والوجوه كقصة موسى على نبينا وعليه السلام.

المسألة العاشرة

اعلم أن سلاسة الكلام المنتجة لِلَطافته وحُلْوه هو أن تكون المعاني والحسياتُ المندمجة فيه ممتزجةً تتحدُ أو مختلفةً تنتظم؛ لئلا تتشربَ الجوانبُ قوّةَ الإفادة والغرض، بل يجذبَ المركزُ القوّةَ من الأطراف.. وأيضاً من السلاسة أن يتعيّن المقصد.. وأيضاً منه أن يتظاهر ملتقى الأغراض.

المسألة الحادية عشرة

اعلم أن سلامة الكلام التي هي سببُ صحته وقوّته هي أن يكون الكلام بحيث يشير إلى المبادئ والدلائل، ويرمز إلى اللوازم والتوابع، وبقيود الموضوع والمحمول وكيفياتها يومئ إلى ردِّ الأوهام ودفع الشبهات؛ كأنّ كلَّ قيدٍ جوابٌ لسؤال مقدّر.

وإن شئت مثالاً فعليك بفاتحة الكتاب.

المسألة الثانية عشرة

اعلم أن الأساليب على ثلاثة أنواع:

أحدها: الأسلوب المجرّد، الذي لونه واحد، وخاصّته الاختصارُ والسليقية والسلامة والاستقامة. فهو أملس سويٌّ، ومحل استعماله المعاملاتُ والمحاورات والعلوم الآلية. وإن شئت مثالاً سلساً منه فعليك بكتب السيّد الجرجاني.[1]

والثاني: الأسلوب المزيَّن، وخاصتُه التزيين والتنوير، وتهييج القلب بالتشويق أو

---

(١) لعل المقصود هنا هو السيد الشريف الجرجاني. (ت ٨١٦ هـ).

التنفير. والمقامُ المناسب له الخطابيات كالمدح والذم وغيرهما والإقناعيات ونظائرهما. وإذا تحرّيت المثال المزيّن فادخل في «دلائل الإعجاز» و«أسرار البلاغة» ترَ فيهما جِناناً مزيّنة.

والثالث: الأسلوب العالي، وخاصتُه الشدة والقوّة والهيبة والعلوية الروحانية. ومقامُه المناسب الإلهيات والأصول والحكمة. وإن شئت مثلاً بيناً وتمثالاً معجِزاً فعليك بـ«القرآن» فإن فيه ما لا عين رأت ولا خطر على قلب بليغ..

انتهى الفصل والمقدمة بتلخيص.

ثم اعلم أن مدار النظر في آيتنا هذه، وهي: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا ...﴾ الخ:

أوّلاً: نظمها بسابقها.. وثانياً: النظم بين جملها.. وثالثاً: نظم كيفية جملة جملة؛ فمع استحضار ما مضى:

اعلم أن القرآن لمّا صرّح بحقيقة حال المنافقين ونصّ على جنايتهم عقّبها بالتمثيل لثلاث نكت:

إحداها: تأنيس الخيال الذي هو أطوَعُ للمتخيَّلات من المعقولات، وتأمينُ إطاعةِ الوهم الذي شأنُه التشكيكاتُ ومعارضةُ العقل، وانقيادِه بإظهار الوحشي بصورة المأنوس، وتصويرِ الغائب بصورة الشاهد.

والثانية: تهييج الوجدان وتحريك نَفرته ليتفق الحسُّ والفكرُ بتمثيل المعقول بالمحسوس.

والثالثة: ربط المعاني المتفرقة وإراءة رابطةٍ حقيقية بينها بواسطة التمثيل.. وأيضا الوضع نُصب عين الخيال ليجتني بالنظر الدقائقَ التي أهملها اللسانُ.

واعلم أن مآل جمل هذه الآية كما يناسب مآل مجموع قصة المنافقين؛ كذلك يناسب آيةً آيةً منها. ألَا ترى أن مآل القصة أنهم آمنوا صورةً للمنافع الدنيوية.. ثم تبطنوا الكفرَ..

ثم تحيروا وترددوا.. ثم لم يتحرَّوا الحق.. ثم لم يستطيعوا الرجوع فيعرفوا. وما أنسبَ هذا بحال من أوقدوا لهم ناراً أو مصباحاً.. ثم لم يحافظوا عليها.. ثم انطفأتْ.. ثم أُظلموا.. ثم لا يتراءى لهم شيءٌ حتى يكون كلُّ شيء معدوماً في حقهم! فلِسُكون الليل كأنهم صُمّ، ولتعامي الليل وانطفاء أنواره كأنهم عُميٌ، ولعدم وجود المخاطَب والمُغيث لا يستغيثون كأنهم بُكمٌ، ولعدم استطاعة الرجوع كأنهم أشباح جامدة لا أرواح لها.

ثم إن في المشبَّه به نُقَطاً أساسية تُناظر النقط الأساسية في المشبَّه. مثلاً: الظلمةُ تنظر إلى الكفر، والحيرةُ إلى التذبذب، والنار إلى الفتنة. وقس.

● إن قلت: إنَّ في التمثيل نوراً، فأين نورُ المنافق حتى يتم تطبيق التمثيل؟

قيل لك: إن لم يكن في الشخص نور، ففي محيطه يمكن له الاستنارة.. وإن لَمْ، ففي قومه يمكن الاستضاءة.. وإن لم، ففي نوعه يمكن له الاستفادة.. وإن لم، ففي فطرته كان يمكن له الاستفاضة كما مر.. وإن لم تقنع، ففي لسانه بالنظر إلى نظر غيره أو بالنظر إلى نفسه لترتب المنافع الدنيوية.. وإن لم، فباعتبار البعض من الذين آمنوا ثم ارتدّوا.. وإن لم، فيجوز أن يكون النور إشارة إلى ما استفادوا كما أن النار إشارة إلى الفتنة.. وإن لم ترضَ بهذا أيضاً، فبتنـزيل إمكان الهداية منـزلةَ وجودها، كما أشار إليه ﴿ ٱشْتَرَوُاْ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلْهُدَىٰ ﴾ فإنه هو الجار الْجُنُب[١] للتمثيل.

أما وجه النظم بين الجمل: فاعلم أن نظم جملةِ ﴿ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا ﴾ مناسبتُها للموقع.

نعم، حالُ هذا المستوقد على هذه الصورة تطابق مقتضى حالِ الصفِّ الأول من مخاطَبي القرآن، وهم ساكنو جزيرة العرب؛ إذ ما منهم إلّا وقد عرفَ هذه الحالة بالذات أو بالتسامع، ويحسّ[٢] بدرجة تأثيرها ومُشَوِّشِيَّتِها؛ إذ بسبب ظُلم الشمسِ يلتجئون إلى ظُلمة الليل فيسيرون فيها. وكثيراً ما يُغمّى عليهم السماءُ فيصادفون حَزْنَ الطرق، وقد ينجر بهم الطريق إلى الورطة.. وأيضاً قد يجولون في معاطِف الكهوف المشحونة بالمؤذيات فيضلّون

(١) الجار الجُنُب: هو جارك من قوم آخرين. (الصحاح في اللغة).
(٢) وأحسّ (ش).

الطريق فيحتاجون لإيقاد النار أو اشتعال المصباح ليُبصروا رفقاءهم حتى يستأنسوا ويروا أُهبتهم وأشياءهم كي يحافظوا عليها، ويعرفوا طريقهم ليذهبوا فيها ويتراءى لهم الضواري والمهالك ليجتنبوا. فبينما هم استضاؤوا بنورهم إذ اختطفَتهم آفةٌ سماوية.. وبينما هم في ذروة كمال الرجاء وآنِ الظفر بالمطلوب إذ سقطوا في حضيض اليأس المطلق. فنصَّ على هذا الحال بقوله: ﴿ فَلَمَّآ أَضَآءَتۡ مَا حَوۡلَهُۥ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمۡ ﴾ .

اعلم أن هذه «الفاء» تشير إلى أنهم أوقدوا النار ليستضيئوا فأضاءت فاطمأنوا بالاستضاءة فتعقّبهم الخيبةُ وسقطوا في أيديهم. وما أشدَّ تأثير العدم عليهم في آن انتظار الحصول! ثم إن هذه الشرطية تستلزم استلزام الإضاءة لذَهاب النور. وخفاءُ هذا الاستلزام يشير إلى تقدير ما يظهر به اللزومُ هكذا: فلما أضاءت استضاؤوا بها فاشتغلوا.. فلم يحافظوا.. فلم يهتموا بها، ولم يعرفوا قدرَ النعمة فيها.. فلم يمدّوها.. فلم يديموها؛ فانطفأتْ. لأنه لمّا كانت الغفلةُ عن الوسيلة للاشتغال بالنتيجة -بسر: ﴿ إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لَيَطۡغَىٰٓ ۞ أَن رَّءَاهُ ٱسۡتَغۡنَىٰٓ ﴾ (العلق:٦-٧) - سبباً لعدم الإدامة المستلزِم للانطفاء، كان كأن نفسَ الإضاءةِ سببٌ لذَهاب النور.

أما جملة ﴿ وَتَرَكَهُمۡ فِي ظُلُمَٰتٖ ﴾ فبعدما أشار إلى خُسرانهم بذَهاب النِعم، بزوال النور، عقّبه بخِذلانهم بنـزول النِقم، بالسقوط في الظلمات.

أما جملة ﴿ لَّا يُبۡصِرُونَ ﴾ فاعلم أن الإنسان إذا أُظلِمَ عليه وأضلَّ السبيلَ، فقد يسكنُ ويتسلّى برؤية رفقائه ومُرافقه، وإذا لم يُبصِرهما كان السكونُ مصيبةً عليه كالحركة بل أوحَش.

أما ﴿ صُمُّۢ بُكۡمٌ عُمۡيٞ فَهُمۡ لَا يَرۡجِعُونَ ﴾ فاعلم أن الإنسان إذا وقع في مثل هذا البلاء قد يتسلَّى ويأمل ويرجو النجاةَ من جهات أربع مترتبة:

فأولاً: يرجو أن يسمع تناجي الخَلْق من القُرى أو أبناء السبيل؛ إن يستمِدَّ يُمدّوه. ولمّا كانت الليلة ساكنةً بَكماءَ استوى هو والأصمُّ، فقال: ﴿ صُمُّۢ ﴾ لقطع هذا الرجاء.

وثانياً: يأمل أنه إن نادى أو استغاث يُحتمل أن يسمعَ أحدٌ فيُغيثه، ولمّا كانت الليلة صماءَ كان ذو اللسان والأبكمُ سواءً، فقال: ﴿ بُكۡمٌ ﴾ لإلقامهم الحجرَ بقطع هذا الرجاء أيضاً.

وثالثاً: يأمل الخلاصَ برؤية علامةٍ أو نار أو نيّرٍ، تشير له إلى هدف المقصد. ولمّا كانت الليلة طامية رمداءَ عبوسةً عمياءَ، كان ذو البصر والأعمى واحداً، فقال: ﴿عُمْيٌ﴾ لإطفاء هذا الأمل أيضاً.

ورابعاً: لا يبقى له إلّا أن يجهَد في الرجوع، ولمّا أحاط به الظلمةُ كان كمَن دخل في وحلٍ باختياره وامتنعَ عليه الخروج. نعم، كم من أمرٍ تذهب إليه باختيارٍ ثم يُسلَبُ عنك الاختيارُ في الرجوع عنه، تُخلّيه أنت ولا يُخلّيك هو، فقال تعالى: ﴿فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ لسدّ هذا الباب عليهم وقطعِ آخر الحبل الذي يتمسكون به، فسقطوا في ظلمات اليأس والتوحّش والسكونة والخوف.

أما الجهة الثالثة، أعني: نظمَ قيودات جملة جملة، فانظر إلى ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا﴾ كيف تتطاير شراراتُ النُكَت من قيوداتها.

أما لفظ «المَثَل» فإشارةٌ إلى غرابة حال المنافقين وأن قصتهم أعجوبةٌ؛ إذ المَثَل هو الذي يجول على الألسنة ويتناقله الناسُ لتضمنه لغرابةٍ؛ إذ أخصُّ صفاته الغرابةُ. ثم لاندماج قاعدة أساسية في الأمثال يُقال لها: «حِكمةُ العوام» و«فلسفةُ العموم». فالمراد بالمثَل هنا، صفتُهم الغريبة وقصتُهم العجيبة وحالُهم الشنيعة. ففي التعبير بالمَثَل مجازاً إشارةٌ إلى الغرابة، وفي الإشارة رمزٌ إلى أن مِن شأن صفتهم أن تدور على لسان النَّفرة والتلعين كضرب المَثَل.

وأما «الكاف»:

- فإن قلت: إنْ حُذف كان تشبيهاً بليغاً فهو أبلغ؟

قيل لك: الأبلغ في هذا المقام ذكرُه، إذ التصريحُ به يوقظ الذهنَ بأن ينظر إلى المثال تبعياً، فينتقل عن كل نقطةٍ مهمة منه إلى نظيرها من المشبَّه. وإلّا فقد يتوغل فيه قصداً فتفوتُ منه دقائقُ التطبيق.

وأما «المَثَل» الثاني فإشارة إلى أن حال المستوقِد بغرابته ووجودِه في حسّ العموم كان في حُكم ضرب المثل.

وأما ﴿ٱلَّذِى﴾ :

● فإن قلت: كيف أفردَ مع أنهم جماعة؟

قيل لك: إذا تساوى الجزء والكل والفرد والجماعة ولم يؤثر الاشتراك في صفة الفرد زيادة ونقصاناً جاز الوجهان، مثل ﴿ كَمَثَلِ ٱلْحِمَارِ ﴾ [١] ففي إفراده إشارةٌ إلى استقلال كلِّ فرد في تمثّل الدهشة وتصوير شناعتهم، أو كان ﴿ ٱلَّذِى ﴾ «الذين» فاختُصر.

وأما ﴿ ٱسْتَوْقَدَ ﴾ فسينُه إشارة إلى التكلّف والتحري. وفي إفراده مع جمع الضمير في ﴿ بِنُورِهِمْ ﴾ رمز لطيفٌ إلى أن فرداً يوقدُ لجماعةٍ. ولقد ألطفَ في الإفراد إيقاداً والجمعِ استنارة.

وأما ﴿ نَارًا ﴾ بدلَ «المصباح» أو غيره، فإشارة إلى المشقة في نور التكليف، ورمز إلى أنهم يوقدون تحت النور الظاهري نارَ فتنةٍ. وأما تنكيرُه فإيماء إلى شدة احتياجهم حتى إنهم يرضون بأية نارٍ كانت.

ثم أجِلِ النظرَ فيما حول جملة ﴿فَلَمَّآ أَضَآءَتْ مَا حَوْلَهُۥ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ ﴾ لترى كيف تضيء قيوداتُها على ظلماتِ الدهشة التي هي الغرضُ الأساسي. ولقد سمعتَ في «المسألة الرابعة» أن قوة الكلام بتجاوب القيود:

أما «الفاء» فإيماءٌ إلى أن هجوم اليأس المطلق يعقُب كمالَ الرجاء.

وأما ﴿لَمَّا﴾ فلتضمنه قياساً استثنائياً مستقيماً مع دلالته على تحقق المقدَّم، يُنتج تحققَ التالي وقطعَ التسلي.

وأما ﴿ أَضَآءَتْ ﴾ فإشارة إلى أن الإيقاد للاستنارة لا للاصطلاء. وفيه رمز إلى شدة الدهشة إذ ما أفاد لهم الإضاءةُ إلّا رؤيةَ المهالك والعلمَ بوجودها، ولولاها لأمكن مغالطةُ النفس وتسكينُها.

وأما ﴿مَا حَوْلَهُۥ﴾ فإشارة إلى إحاطة الدهشة من الجهات الأربع، وإلى لزوم التحفظ بالإضاءة عن هجوم الضرر عن الجهات الست.

وأما ﴿ ذَهَبَ ﴾ فلأنه جزاءُ الشرط لا بد أن يكون لازماً. ولخفاء اللزوم -كما مرّ-

---

(١) ﴿ مَثَلُ ٱلَّذِينَ حُمِّلُواْ ٱلتَّوْرَىٰةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ ٱلْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًۢا ۚ بِئْسَ مَثَلُ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ ۚ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴾ (الجمعة:٥).

يرمز إلى أنهم لم يتعهدوها ولم يعرفوا قَدْرَ النعمة فيها. فبنفس الإضاءة أُخذوا عن أنفسهم وأنساهم البطرُ والفرحُ تعهّدها فأخذها الله عنهم..

وأما إسنادُ ﴿ذَهَبَ﴾ إلى ﴿ٱللَّهُ﴾ فإشارة إلى قطع رجاءين: رجاءِ التعمير ورجاءِ الرحمة؛ لأنه يشير إلى أن الآفة سماويةٌ لا تقبل التعمير، ويرمز إلى أنه جزاءٌ لقصور المرء، ولهذا يأخذه الله تعالى. فينقطع المتمسك به عند انقطاع الأسباب، وهو أملُ الرحمة. إذ لا يُستعان من الحق على إبطال الحق.

وأما «الباء» فإشارة إلى اليأس عن العَود؛ إذ لا رادَّ لما أخذه الله للفرق البيّن بين ذهبَ به أي استصحبَه، وبين أذهَبه أي أرسله، وذهب أي انطلق؛ لإمكان العَود في الآخرَين دون الأول.

وأما «النور» ففيه إيماء لطيف إلى تذكُّر حالهِم على الصراط.

وأما الإضافة في «هُمْ» المفيدةُ للاختصاص، فإشارة إلى شدّة تأثرهم؛ إذ مَن انطفأت نارُه فقط مع أن نار الناس تلتهب أشدُّ تألماً.

ولله درّ التنـزيل ما ألطفَه في فنون البلاغة! ألَم ترَ كيف توجهت هيئاتُها إلى الغرض الكلّيّ، أعني الدهشةَ مع اليأس، كالحوض في ملتقى الأودية؟.

ثم أمعِن النظرَ في ﴿وَتَرَكَهُمْ فِى ظُلُمَٰتٍ لَّا يُبْصِرُونَ﴾ :

أما «الواو» فإشارة إلى أنهم جمعوا بين الخسارتين؛ سُلبوا ضياءً، وأُلبسوا ظلمةً.

أما «تَرَك» بدلَ «أبقى» أو غيرِه فإشارة إلى أنهم صاروا كجسد بلا روح، وقشر بلا لبّ. فمن شأنهم أن يُترَكوا سُدىً ويُلقَوْا ظِهرياً.

وأما ﴿فِى﴾ فرمزٌ إلى أنه انعدمَ في نظرهم كلُّ شيء، ولم يبق إلّا عنوانُ العدم، وهو الظلمة فصارت ظرفاً وقبراً لهم.

وأما جمع ﴿ظُلُمَٰتٍ﴾ فإيماء إلى أن سَواد الليل وظلمةَ السحاب أولَدتا في روحهم ظلمةَ اليأس والخوف، وفي مكانهم ظلمةَ التوحش والدهشة، وفي زمانهم ظلمةَ السكون

والسكوت، فأحاطت بهم ظلماتٌ متنوعة.. وأما تنكيرها فإيماء إلى أنها مجهولة لهم، لم يسبق لهم ألفَةٌ بمثلها فتكون أشدَّ وقعاً.

وأما ﴿ لَا يُبْصِرُونَ ﴾ فتنصيص على أساس المصائب، إذ مَن لم يرَ كان أرْأى للبلايا، وبفقد البصر يُبصِر أخفى المصائب. وأما المضارِعية فلتصويرِ وتمثيلِ حالهم نصبَ عين الخيال ليرى السامع دهشتهم فيتحسسَ بوجدانه أيضاً.

وأما تركُ المفعول فللتعميم، أي لا يرون منافعهم ليحافظوها، ولا يُبصرون المهالك كي يجتنبوا عنها، ولا يتراءى الرفقاءُ ليستأنسوا بهم، فكأن كلَّ واحد فردٌ برأسه.

ثم انظر إلى جُمل ﴿ صُمٌّ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ ﴾ لتسمع ما تتناجى به؛ إذ هذه الأربعة حدٌّ مشترك بين الممثَّل[١] والممثَّل به، وبرزخ بينهما ومتوجهة إليهما؛ تتكلم عن حال الطَرفين. ومرآة لهما تُريك شأنَهما. ونتيجةٌ لهما تُسمعك قصتهما.

أما الجهة الناظرة إلى الممثَّل به:

فاعلم أن مَن سقط في مثل هذه المصيبة يبقى له رجاءُ النجاة باستماع نجوى مُنجٍ، فاستلزمت أبكميةُ الليلة أصمّيّتَه.. ثم إسماع مغيثٍ، فاقتضت أصميةُ الليل أبكميتَه.. ثم الهدى برؤية نار أو نيّر فانتج تعامي الليلِ عُمْيَه[٢].. ثم العَود إلى بدءٍ، فانسدّ عليه الباب كمَن سقط في وحل كلما تحرك انغمس..

وأما الجهة الناظرة إلى الممثَّل:

فاعلم أنهم لمّا وقعوا في ظلمات الكفر والنفاق أمكن لهم النجاةُ عن تلك الظلمات بطرق أربعة مترتبة:

فأوّلاً: كان عليهم أن يرفعوا رؤوسهم ويستمعوا إلى الحق ويصغوا إلى إرشاد القرآن، لكن لما صارت غَلغَلة[٣] الهوى مانعةً لأن يخلُص صدى القرآن إلى صماخهم، وأخذ التهوّس بآذانهم جارّاً لهم عن تلك الطريق، نعى عليهم القرآنُ بقوله: ﴿ صُمٌّ ﴾ إشارةً إلى انسداد هذا

---

(١) لعل المراد الممثَّل له.

(٢) أي عَماه.

(٣) غلغل الشيء في الشيء: أدخله فيه، على تعب وشدة.

الباب، ورمزاً إلى أن آذانهم كأنها قطعت وبقيت ثقبات مشوّهة أو قِطعات متدلية في جوانب رؤوسهم.

وثانياً: لابد لهم أن يَخفضوا رؤوسَهم ويشاوروا وجدانَهم، فيسألوا عن الحق والصراط، لكن لما أخذ العنادُ على يد لسانهم وجرَّه الحقدُ من خلف إلى الجوف، ألقمَهم القرآن الحجرَ بقوله: ﴿بُكۡمٌ﴾ إشارة إلى انسداد هذا الباب أيضاً في وجوههم، ورمزاً إلى أنهم بالسكوت عن الإقرار بالحق كانوا كمن قُلع لسانُه فبقي الفمُ ككهفٍ خلا عن ساكنِهِ مشوِّهاً للوجه.

وثالثاً: لَزِمهم أن يُرسلوا أنظار العِبرة لتجتني لهم الدلائلَ الآفاقية، لكنْ وضَعَ التغافلُ يدَه على عيونهم، وردّ -وطَرَد- التعامي الأنظارَ إلى أجفانهم، فقال القرآن: ﴿عُمۡيٌ﴾ إشارةً إلى أنهم عمهوا[1] عن هذا الطريق أيضاً. ورمزَ بحذف أداة التشبيه إلى أن عيونهم التي هي أنوارُ الرأس كأنها قُلعت فبقيت نُقَرات مشوّهة في جباهِهم.

ورابعاً: لابد من أن يعرفوا قبح حالهم القبيح، ليتنفّروا، فيندموا، فيتوبوا، فيرجعوا. لكن لمّا زيّنت لهم أنفسُهم -لأجل فساد الفطرة بالإصرار وغلبةِ الهوى والشيطان- تلك القبائحَ، قال القرآن: ﴿فَهُمۡ لَا يَرۡجِعُونَ﴾ إشارة إلى انسداد آخر الطرق عنهم، ورمزاً إلى أنهم وقعوا باختيارهم فيما لا اختيار لهم في الخروج كالمضطرب في بحر الرمل.

---

(١) تحيروا في طريقهم أو أمرهم.

﴿ أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فِيهِ ظُلُمَٰتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمْ فِىٓ ءَاذَانِهِم مِّنَ ٱلصَّوَٰعِقِ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ ۚ وَٱللَّهُ مُحِيطٌۢ بِٱلْكَٰفِرِينَ ﴿١٩﴾ يَكَادُ ٱلْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَٰرَهُمْ ۖ كُلَّمَآ أَضَآءَ لَهُم مَّشَوْا۟ فِيهِ وَإِذَآ أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا۟ ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَٰرِهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٠﴾ ﴾

اعلم أن مدار النظر في هذه الآية أيضاً من ثلاثة وجوه: نظمُها بسابقتها، والنظمُ بين جملها، ثم النظر بين هيئات جملةٍ جملةٍ. مثلُها في الارتباط كمثل الأميال العادّة للساعات والدقائق والثواني.

أما وجه النظم بينها وبين سابقتها فهو: أنه كرّر التمثيلَ وأطنب في التصوير، إشارة إلى احتياج تصوير حال المنافقين في دهشتهم وحيرتهم إلى نوعين منه، إذ:

خلاصة التمثيل الأول هي: أن المنافق يرى نفسَه في صحراء الوجود منفردةً عن الأصحاب، مطرودةً عن جمعية الكائنات، خارجةً عن حُكم شمس الحقيقة. يصير كلُّ شيء في نظره معدوماً ويرى المخلوقات أجنبية كلَّها، ساكنةً وساكتة، استولى عليها الوحشةُ والخمود. وأين هذا من حال المؤمن الذي يرى بنور الإيمان كلَّ الموجودات أحبّاءه ويستأنس بكل الكائنات؟.

وخلاصة التمثيل الثاني هي: أن المنافق يظن أن العالَم بأجزائه ينعى عليه بمصائبه ويهدده ببلاياه ويصيح عليه بحادثاته ويحيط به بنوازله، كأن الأنواع اتفقوا على عداوته فانقلب النافعُ ضاراً. وما هذه الحالة إلا لعدم نقطتي الاستمداد والاستناد كما مرَّ.

وأين هذا من حال المؤمن الذي يسمع بالإيمان تسبيحاتِ الكائنات وتبشيراتِها؟

وأيضاً تكرارُ التمثيل إيماء إلى انقسام المنافقين إلى الطبقة السفلية العامية المناسِبة للتمثيل الأول، وإلى الطبقة المتكبرة المغرورة الموافقة للتمثيل الثاني.

وأما مناسبة هذا التمثيل لمقامه بالنظر إلى السامع فهي أن الصف الأول من مخاطبي

القرآن أبناءُ الفيافي يفترشون الصحارى ويتخيّمون بفسطاط السماء. وما منهم إلّا وقد رأى بنفسه أو سمع من أبناء جنسه مثل هذه الحادثة حتى استأنس بها حسُّ العموم؛ بحيث تؤثّر فيه كضرب المثَل.

وأما مناسبته للتمثيل الأول فأظهرُ من أن يَخفى، إذ هو كالتكملة والتتمة له، مع الاتحاد في كثير من النقط.

وأما مناسبة التمثيل للممثَّل له فبخمسة وجوه:

منها: وقوعُهما كليهما في شدة الحيرة، بانسداد كلِّ طرق النجاة عليهم، وبأنْ ضلّ جميعُ أسباب الخلاص عنهم.

ومنها: وقوعهما في شدة الخوف، حتى يتخيلُ كلٌّ من المشبَّه والمشبَّه به، أن الموجودات اتفقت على عداوته، ولا يأمَن من بقائه في كل دقيقة.

ومنها: وقوعهما في شدة الدهشة المنتجة لاختبال العقل حتى إن كلاً منهما يتبَلَّه. كمثل مَن يرى برق السيوف فيتحفظ بغَمضِ بصره أو يسمع تَقْتَقَة البنادق فيتجنّب عن الجرح بسد سمعه. أو كمثل مَن لا يحب غروبَ الشمس فيُمسك دولاب ساعته لئلا يدور جرخُ الفَلك الدَّوّار، فما أخبَلهم! إذ الصاعقةُ لا تنثني بسدّ الأسماع، والبرقُ المُحرق لا يترحم عليهم بغضِّ الأبصار. ومن هنا يُرى أنْ لم يبقَ لهم مَمسَك.

ومنها: أن الشمس والمطر والضياء والماء كما أنها منابعُ حياة الأزاهير وتربيةِ النباتات، وسبب تعفن الميتات ونَتن القاذورات؛ كذلك إن الرحمة والنعمة إذا لم تَصادفا موقعَهما المنتظَر لهما والعارف بقيمتهما، تنقلبان زحمةً ونِقمة.

ومنها: أنه كما يوجد التناسب بين المآلين الذي هو الأصل في انعقاد الاستعارة التمثيلية بلا نظر إلى تطبيق الأجزاء؛ كذلك يوجد مناسباتٌ هنا بين أجزائهما؛ إذ الصيِّب حياةُ النباتات كما أن الإسلاميةَ حياةُ الأرواح، والبرق والرعد يشيران إلى الوعد والوعيد، والظلماتُ تريك شبهاتِ الكفر وشكوكَ النفاق.

وأما وجه النظم بين الجمل:

فاعلم أن التنـزيل لمّا قال: ﴿ أَوۡ كَصَيِّبٖ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ ﴾ مشيراً إلى أنهم كالذين اضطروا إلى السفر في صحراء موحشة في ليلة مظلمة تحت مطر شديد، كأن قطراتِه مصائبُ تصيب مَرماها بصَوبها وقد ملأت الجوّ بكثرتها؛ استيقظ ذهنُ السامع منتظراً لبيان السبب في أنْ صار الصيّبُ الذي هو في الأصل رحمةٌ مرغوبةٌ مصيبةً هائلةً، فقال مصوراً لدهشته: ﴿فِيهِ ظُلُمَٰتٞ ﴾ مشيراً إلى أن المطر كما هو ظرفٌ لظلمة السحاب ولكثافته؛ كذلك لأجل عمومِه وكثرته وإحاطته كأنه ظرفٌ للّيلة المُتَفَتِّتَة قطراتٍ مسودةً بين قطراته.. ثم ما من سامع يسمع ﴿فِيهِ ظُلُمَٰتٞ ﴾ إلّا وينتظر لبيان. كأن المتكلم سمع صدى الرعد من ذهن السامع فقال: ﴿وَرَعۡدٞ﴾ مشيراً إلى تهويل الحال وتشديدها بأن السماء أميرَ[1] الموجودات عزمتْ على إهلاكهم، وتصيح عليهم برعدها؛ إذ المصابُ المدهوش يتخيل من الكائنات المتعاونة على إضراره حركةً مزعجة تحت سكونها، ونطقاً مهيباً تحت سكوتها. فإذ سمع الرعدَ توهَّم أنها تتكلم بما يهدده وتصيح عليه؛ إذ بالخوف يحسب كلَّ صيحةٍ عليه.. ثم إن السامع لا يسمع الرعدَ إلّا ويستهل فيبرق في ذهنه رفيقه الدائميّ، ولذلك قال: ﴿وَبَرۡقٞ﴾ مشيراً بالتنكير إلى أنه غريبٌ عجيب. نعم، هو في نفسه عجيب؛ إذ بتولّده يموت عالَمٌ من الظلمات فتطوى وتلقى إلى العدم، وبموته فجأة يحيى ويحشر عالمٌ من الظلمات. كأنه نار حينما تنطفئ تورث مِلءَ الدنيا دخاناً. ومن شأن المصاب بها أن يمعن النظر ولا يمرّ بنظر سطحي بناءً على الألفة والمناسبة حتى يتكشف عن دقائق صُنع القدرة..

ثم بعد هذا التصوير كأن ذهنَ السامع يتحرك سائلاً: كيف يعملون؟ وبِمَ يتشبثون؟ فقال: ﴿ يَجۡعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمۡ فِيٓ ءَاذَانِهِم مِّنَ ٱلصَّوَٰعِقِ حَذَرَ ٱلۡمَوۡتِ ﴾ مشيرا إلى أن لا مناص ولا ملجأ ولا منجى لهم حتى إنهم كالغريق يتمسكون بما لا يُتَمَسك به. فمن التدهّش يستعملون الأصابع موضع الأنامل كأن الدهشة تضرب على أيديهم فيُدخلون الأصابع من الوجع في الآذان، ومن التبلّه أنهم يسدّون الآذان لئلا تصيبهم الصواعق.. ثم بعد هذا يتحرى ذهنُ السامع سائلاً: أعَمَّت المصيبةُ أم خَصّت فيُرجى؟ فقال: ﴿ وَٱللَّهُ مُحِيطُۢ بِٱلۡكَٰفِرِينَ ﴾ مشيراً إلى أن هذه المصيبة جزاءٌ لكفرانهم النعمة. يؤاخذهم الله تعالى به لشذوذهم عن القانون الإلهي المودَع في الجمهور. ثم لما سمع شدةَ الرعد يحدّث نفسه بـ«ألَا يفيدُهم البرق بإراءة

---

(١) قد تذكَّر السماءُ وإن كانت مؤنّثة، كقوله تعالى: ﴿ ٱلسَّمَآءُ مُنفَطِرُۢ بِهِۦ﴾ .

الطريق»؟ فقال: ﴿ يَكَادُ ٱلْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَـٰرَهُمْ ﴾ مشيراً إلى أنه كما أن الرعد يعاديهم فلا يستطيعون السمعَ؛ كذلك البرقُ يخاصمهم بإضاءته فيُظلم أبصارَهم.. ثم بعد سماع تجاوب الكائنات على عداوتهم ينادي ذهنُ السامع بـ«فما مصير حالهم وما يفعلون؟ وبمَ يشتغلون؟» فقال: ﴿ كُلَّمَآ أَضَآءَ لَهُم مَّشَوْا۟ فِيهِ وَإِذَآ أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا۟ ﴾ مشيراً إلى أنهم مشوشون مترددون متحيّرون مترقبون لأدنى فرصة ولأدنى رؤية للطريق. فكلما تراءت لهم يتحركون، لكن كحركة المذبوح لاضطراب أرواحهم، ويتخطّون خطى يسيرة مع علمهم بأن لا فائدة، وكلما غشيَتهم الظلمةُ فجأة ينجمدون في مقامهم.. ثم يستعد ذهنُ السامع للاستفسار بـ«لِمَ لا يموتون أو يعْمَون أو يَصَمُّون بالمرّة فيخلصون عن الاضطراب؟» فقال: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَـٰرِهِمْ﴾ أي ليسوا مستحقين للخلاص من الاضطراب، ولهذا لا تتعلق المشيئةُ بإماتتهم، ولو تعلقت لتعلقت بذَهاب سمعهم وبصرهم. ولكنّ بقاءَ السمع لاستماع العقاب ووجودَ البصر لرؤية العذاب أجدرُ بمن شذّ ونشَزَ عن قانونه تعالى..

ثم إنَّ هذه القصة لما احتوت على نقاط يتلوّح من معاطفها استطراداً: العظمةُ والقدرة الإلهية وتصرّفُه تعالى في الكائنات، ولاسيما يتذكّر السامع تبعاً في تلافيفها عجائب الرعد والبرق والسحاب، كان من حق السامع المتيقظِ وجدانُه أن يعلن ويقول: «سبحانه ما أعظمَ قدرةَ مَنْ هذه الكائنات تَجَلِّي هيبتِه، وهذه المصيباتُ تَجلِّي غضبه». فقال: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾ .

وأما نظم هيئات جملة جملة:

فاعلم أن ﴿ أَوْ ﴾ في ﴿ أَوْ كَصَيِّبٍ ﴾ إشارة إلى انقسام حال الممثّل إلى قسمين، ورمز إلى تحقيق المناسبة بين التمثيلين وبينهما وبين الممثَّل له، وإيماء إلى مسلَّمية المشابهة.. وأيضاً متضمنٌ لـ«بل» التَرْقِيَة؛[1] إذ التمثيل الثاني أشدُّ هَوْلاً.

وأن ﴿كَصَيِّبٍ ﴾ لعدم مطابقته للمَمثّل يقتضي تقديرَ لازمٍ، والسكوتُ عن إظهار المقدَّر للإيجاز، والإيجاز في اللفظ لإطناب المعنى بإحالته على خيالِ السامع بالاستمداد من المقام. فبعدم المطابقةِ كأنه يقول: أو كالذين سافروا في صحراءَ خاليةٍ وليلةٍ مظلمة فأصابتهم مصائبُ بصيّبٍ.

---

(١) أي التي تفيد معنى الترقي.

وأن العدول عن لفظ المطر المأنوس المألوف إلى الصيّب رمز إلى أن قطرات ذلك المطر كمصائبَ تُرمى إليهم بقصدٍ فتصيبُهم مع فقد الساتر عليهم.

وأن ذكر ﴿مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ مع بداهةِ أن المطر لا يجيء إلّا من جهتها، إيماءٌ بالتخصيص إلى التعميم، وبالتقييد إلى الإطلاق نظيرَ التقييد في ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا طَـٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾ (الأنعام:٣٨) أي مُطبقٌ آخذٌ بآفاق السماء. وما استدل بعضُ المفسرين بلفظ ﴿مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ هنا وفي آيةِ ﴿وَيُنَزِّلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن جِبَالٍ فِيهَا مِنۢ بَرَدٍ﴾ (النور:٤٣) على نزول المطر من جِرم السماء حتى تَخيل «بعضٌ» وجودَ بحرٍ تحت السماء، فنظرُ البلاغة لا يرى عليه سكةَ الحقيقة. بل المعنى: من جهة السماء، والتقييدُ لمَا عرفت. وقد قيل: السماء ما علاك. فالسحاب كالهواء سماء.

وتحقيق المقام: هو أنك إن نظرتَ إلى القدرة، تتساوى الجهاتُ، أي يمكن النـزول من أية جهة كانت؛ وإن نظرت إلى الحكمة الإلهية المؤسِّسة للنظام الأحسن في الأشياء المستلزِم لمحافظة الموازنة العمومية المرجِّحة لأقرب الوسائل، فالمطر إنما هو من تكاثف البخار المائي المنتشر في كرة الهواء التي أحدُ أجزائها العشرة ذلك البخار المائيّ المنتشر في أعماقها.

وتوضيحه: أن ذراتِه إذا أمرَتها الإرادةُ الإلهية، يتمثل كلٌّ، ويتسللنَ من الأطراف، ومن كل فجٍ عميق. فيتحزَّبن سحاباً هامراً. ثم بإرادةِ آمرها يشتدّ تكاثفُ بعضٍ فتصير قطراتٍ تأخذها بأيديهم الملائكةُ الذين هم ممثلو القوانين ومَعكس النظامات، لئلا يزاحِمَ ويصادم بعضٌ بعضاً، فيضعونها على الأرض. ولأجل محافظة الموازنة في الجوّ لابد من بدلِ ما يتحلّل بالتقطر، فيُبخّر البحرُ والأرضُ فيملأ منازلها. وأما تخيّل بعضٍ وجودَ بحر سماويّ فمَحْمِله أنه تَصور المجاز حقيقةً؛ إذ لإراءة خُضرةِ الجوّ[1] لونَ البحر، ولاحتواءِ الجو على ماءٍ أكثرَ من البحر المحيط ما استُبعِد تشبيهُه بالبحر.

أما ﴿وَيُنَزِّلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن جِبَالٍ فِيهَا مِنۢ بَرَدٍ﴾ فاعلم أن الجمود على الظاهر مع التوقّد في استعارتها جمود بارد وخمود ظاهر. إذ كما تَضمَّنَ: ﴿قَوَارِيرَاْ مِن فِضَّةٍ﴾ (الإنسان:١٦) استعارةً بديعة؛ كذلك يحتوي ﴿مِن جِبَالٍ فِيهَا مِنۢ بَرَدٍ﴾ على استعارة بديعة عجيبة مستملحة. فكما أن

(١) الخَضْراءُ: السماء لخُضْرَتها؛ صفة غلبت غَلَبَةَ الأَسماء. وفي الحديث: ما أَظَلَّتِ الخَضْراءُ ولا أَقَلَّتِ الغَبْراءُ أَصْدَقَ لَهْجَةً من أبي ذَرٍّ؛ الخَضْراءُ: السماء، والغبراء: الأرض. (لسان العرب)

ظروف الجنة لم تكن من الزجاجة ولا من الفضة بل في شفافية الزجاج وبياض الفضة، ومن حيث إن الزجاجة لا تكون من الفضة لتخالف النوعين أشار إلى الاستعارة بالإضافة بذكر ﴿مِن﴾ ، كذلك ﴿مِن جِبَالٍ فِيهَا مِنْ بَرَدٍ﴾ متضمنة لاستعارتين مؤسستين على خيال شعريّ بالنظر إلى السامع. وذلك الخيال مبني على ملاحظة المشابهة والمماثلة بين تمثل العالم العلويّ وتشكل العالم السفليّ. وتلك الملاحظة مبنية على تصور المسابقة والرقابة بين الأرض والجوّ في لبس الصور من يد القدرة، كأن الأرض لما برزت بجبالها اللابسة للبيض من حُلل الثلج والبَرَد في الشتاء، والمتعممة بها في الربيع. ثم تزينت في الصيف ببساتينها المتلونة فأظهرت في نظر الحكمة بانقلاباتها معجزةَ القدرة الإلهية، قابلَها جوُّ السماء محاكياً لها مسابقاً معها لإظهار معجزة العظمة الإلهية فبرز متبرقعاً ومتقمصاً بالسحاب المتقطع جبالاً وأطواداً وأودية، والمتلون بألوان مختلفة مصوِّرة لبساتين الأرض، ملوحاً ذلك الجو بأجلى دلائل العظمة وأجلها.

فبناء على هذه الرؤية والمشابهة والتوهم الخياليّ استَحسن أسلوبُ العرب تشبيهَ السحاب لاسيما الصيفيّ بالجبال والسفن والبساتين والأودية وقافلة الإبل كما تسمع من العرب في خطبهم. فيخيل إلى نظر البلاغة أن قطعات السحاب الصيفي سيارة وسبّاحة في الجو، كأن الرعد راعيها وحاديها كلما هزّ عصا بَرقه على رؤوسهم في البحر المحيط الهوائي اهتزت تلك القطعات وارتجت، وتراءت جبالاً صادفت الحشر، أو سفناً يلعب بها يد العاصفة، أو بساتين ترججها من تحتها الزلزلة، أو قافلة شردت من هجوم قطاع الطريق، ومع ذلك يسيرون ويجرون بأمر خالقهم حتى كأن كل ذرة من ذرات ذلك البخار تكمَّنتْ في مكانها أوّلا ساكتة ساكنة منتظرة لأمر خالقها. ولما ناداها الرعدُ -كالآلة المعروفة في العسكر- بـ«حَيَّ على الاجتماع والاتحاد!» تسارعوا من منازلهم مهطعين إلى داعيهم فيحشرون سحاباً. ثم بعد إيفاء الوظيفة وأمرِهم بالاستراحة يطير كلٌ إلى وكره.. فبناءً على هذه المناسبة الخيالية، وعلى المجاورة بين السحاب والجبال -إذ الجبل لجذب الرطوبة يتظاهر ويتشكل السحاب عليه بمقداره ويلبس لباسه- وعلى تلون السحاب بنظير بياض الثلج والبَرد وتكيّفه برطوبتهما وبرودتهما، وعلى وجود الأخوّة بينهما ومبادلة الصورة واللباس لهما في كثير من مواضع القرآن ومصافحتهما في منازل التنـزيل كمحاورتهما ومعانقتهما في كثير من سطور صحيفة الأرض

من كتاب العالم، فترى السحاب متوضعاً على الجبل ويصير الجبل كأنه مرسىً لسفن السحاب تُرسى عليه، أو مجلس تتشاور عليه، أو وكر تطير اليه؛ استحق بحكم المجاورة في نظر البلاغة أن يتبادلا ويستعيرا لوازمهما فيعبّر عن السحاب بالجبل مع تناسي التشبيه. فإذا قد عرفت ما سمعت من المناسبات فـ ﴿وَيُنَزِّلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ أيْ من جهة السماء. ﴿مِن جِبَالٍ﴾ أي من سحاب كالجبال. ﴿مِنۢ بَرَدٍ﴾ أي في لونه ورطوبته وبرودته.

فيا هذا! ما أجبرك مع وجود هذا التأويل الذي تقبله البلاغة على اعتقاد نزول المطر بدقيقتين من مسافة خمس مائة سنة المخالف لحكمة الله الذي أتقن كل شيء صنعاً.

أما هيئات جملةِ ﴿فِيهِ ظُلُمَٰتٌ﴾ المسوقة للتهويل؛

فتقديم ﴿فِيهِ﴾ إشارة إلى أن خيال المصاب المدهوش والسامعِ المستحضِر خيالُه لتلك الحال يتوهم أن ظلمات الليالي الكثيرة أفرغت بتمامها في تلك الليلة.

وأما الظرفية مع أن الصيِّب مظروف فرمز إلى أن المتدهش بتلك المصيبة يظن فضاء العالم حوضاً قد ملئ من المطر، فما الليل إلا مظروف مفتت بين أجزائه.

وأما جمع «الظلمات» فإيماء إلى تنوعها من ظلمة سواد السحاب وكثافته وانطباقه، ومن تقارب دفعات المطر وتكاثف قَطْره، ومن تضاعف ظلمة الليل.

وأما تنكير ﴿ظُلُمَٰتٌ﴾ فللاستنكار ولجهل المخاطب، فهو تأكيدُ ﴿ظُلُمَٰتٌ﴾ .

وأما جملةُ ﴿وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ﴾ فاعلم أن المقصد تصوير حيرتهم ودهشتهم، وأن المصاب المتحير يجمع تمام دقته ونظره إلى أدنى حادث. فلإمعان النظر يتفطنون لما في الرعد والبرق من الانقلابات العجيبة والتحول الغريب. إذ بينما يرى المصابون ظلمة استولت على الكائنات وابتلعت الموجودات -نظير العدم- فتنقلب حيرتُهم بالغمِّ اليتميّ والسكوت الميتيّ؛ إذ يرون أظهر دلائل الوجود، وهو تكلُّم العلويات، ثم ظهورها بكشف الحجاب، فينقلب نظرهم إلى نظر المدهوش المتحير الخائف؛ إذ كما أنهم إذا رأوا ظلمات غير محصورة في فضاء غير متناهٍ، لا ضعفَ فيه بجانبٍ يُبقي لهم أملاً، ينظرون نظر اليأس؛ كذلك إذا فاجأهم بغتةً انعدامُ الظلمات بأن أفرغت من الفضاء، ومُلئ بدلها نوراً، ينقلب يأسهُم المطلق إلى رجاء.

اعلم أن الرعد والبرق آيتان ظاهرتان من جهة العالم الغيبيّ في أيدي الملائكة الموكلين على عالم السحاب لتنظيم قوانينه. ثم إن الحكمة الإلهية ربطت الأسباب بالمسَّبَبات فإذا تشكل السحاب من بخار الماء المنتشر في الهواء؛ صار قسم حاملاً «للألكتريق» المنفي وقسم حاملاً «للألكتريق» المثبت؛ فحينما يتقاربان يتصادمان دفعة فيتولد البرق. ثم بالهجوم والانقلاع دفعة وامتلاءِ موضعه بآخرَ لعدم الخلو، يهتز وتتموج الطبقات فيتولد صدى الرعد. ولا تجري هذه الحالات إلا تحت نظام وقانون يتمثلهما مَلَكُ الرعد والبرق. وأما ظرفية الصيّب لهما مع أن الظرف هو السحاب فلأن المدهوش والسامع المتدهش بدهشته يرى الصيِّب محيطاً بكل شيء لإحاطته بنفسه.

وأما إفراد الرعد والبرق مع جمع الظلمات، فإشارة إلى أن منشأ الدهشة تخيُّلُ المُصابِ تكلمَ السماء وتهديدَها بالإرعاد، وكشْفَ الحجاب بالإبراق، وهما معنى مصدريّ، لا الكلام واليد البيضاء. وأيضاً كل منهما نوعٌ واحد وإن تعددت أفراده.

وأما تنوين ﴿ رَعْدٌ وَبَرْقٌ﴾ فبدل من الصفة، أي رعد قاصف وبرق خاطف، ودالة على عدم الأُلفة بهما بسبب التفطن بالدقة لما فيهما من العجائب.. وأيضاً فيها إيماء إلى أنهم لا يعرفون ذلك الرعد والبرق لسد السمع وغض البصر.

وأما هيئات جملة ﴿يَجْعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمْ فِيٓ ءَاذَانِهِم مِّنَ ٱلصَّوَٰعِقِ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ ﴾

فاعلم أنها جواب لسؤال مقدَّر واستيناف حسن؛ إذ السامع لما توجه إلى هذه القصة الحسية التمثيلية حصل له مَيَلان شديد لكشف حال المصيبة. ثم بعد أن كمّل التصويرُ التصويرَ وقضى منه الوطر انثنى مجرى الميلان إلى كشف حال المصاب. فكأنه يقول السائل: كيف حال المُصاب حينئذ وبمَ يتشبث للنجاة؟ فأجاب القرآن بقوله: ﴿ يَجْعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمْ ..﴾ الخ. أي لامناص لهم، إنما هم كالغرقى يتمسكون بغير متمسك فيريدون التحفظ من مجانيق[١] السماويين بسد الأسماع. وكونه سبباً محالٌ، فلا سبب.

وأما لفظ ﴿ يَجْعَلُونَ ﴾ بدل «يُدخلون» فإيماء إلى أنهم تحروا الأسباب فما صادفوا إلّا ما سببيته بجعلهم وظنهم فقط.. وصورة المضارع المستحضِرة للحال فرمز إلى أن السامع

---

(١) مجانيق: جمع منجنيق: آلة حربية ترمى بها القذائف.

في مثل هذا المقام المهيج للحيرة يحضر بخياله زمان الواقعة ومكان الحادثة. ثم في المضارع استمرار تجددي. وفي استمراره إيماء إلى تواتر تَفْتَقَة السحاب.

وأما ﴿أَصَٰبِعَهُمْ﴾ بدل «أناملهم» فإشارة إلى شدة الحيرة باستعمال الأصابع موضع الأنامل.

وأما في ﴿ءَاذَانِهِم﴾ فإيماء إلى شدة الخوف من صدى الرعد حتى يخيل إليهم أنه لو دخل الرعد في شبكة الآذان لطيّر الأرواحَ من أبواب الأفواه. وفيه رمز لطيف إلى أنهم لمّا لم يفتحوا آذانَهم لنداء الحق والنصيحة عوقبوا من تلك الجهة بنَعَرات الرعد، فسَدّوا هنا ما سدّوا هناك، كمن أخرج كلاماً شنيعاً مِن فيهِ يُضْرَب على فمه، فيُدخل يمينَ الندامة في فيهِ ويضع يسارَ الخجالة على عَينه.

وأما ﴿مِّنَ ٱلصَّوَٰعِقِ﴾ فإشارة إلى اتحاد الرعد والبرق على إضراره؛ إذ الصاعقة صوتٌ شديد معه نار مُحرقة تصرع مَن صادف.

وأما ﴿حَذَرَ ٱلْمَوْتِ﴾ فإشارة إلى أن البلاء جذَّ[1] اللحمَ إلى العظم، وجاز الأحوالَ إلى الحياة، فما يعنيهم إلّا غمّ الموت وحفظ الحياة.

وأما هيئات جملة: ﴿وَٱللَّهُ مُحِيطٌۢ بِٱلْكَٰفِرِينَ﴾ .

فاعلم أن «الواو» تقتضي المناسبة، وما المناسبة إلّا بين هذه وبين التابع لمآل السابقة. فكأن هذه «الواو» تقرأ عليهم: «هم قومٌ فرّوا من العمارة ونفروا من الحضارة وعصَوا قانون كون الليل سباتاً ولم يُطيعوا نصيحة الناصح فظنوا النجاةَ بالخروج إلى الصحراء فخابوا وأحاط بهم بلاءُ الله».

وأما لفظ ﴿ٱللَّهُ﴾ فرمز إلى قطع آخرِ رجائهم؛ إذ المصاب إنما يلتجئ ويتسلّى أولاً وآخراً إلى رحمة الله، فحين استحقوا غضبَ الله تعالى انطفأ ذلك الرجاءُ.

وأما لفظ ﴿مُحِيطٌۢ﴾ فإيماء إلى أن هذه المصائب المحيطة آثارُ غضبه تعالى، فكما أن السماء والسحاب والصيّب والليل تهجُم عليهم من الجهات الست؛ كذلك غضبُه

---

(١) جذّه وجزّه: قطعه.

تعالى وبليّاتُه محيطة بهم.. وأيضاً علمُه تعالى وقدرتُه محيطان بكل الكائنات، وأمرُه شامل لكل الذرات. فكأن ﴿ مُحِيطُۢ ﴾ يتلو عليهم: لا تنفذون من أقطار السماوات والأرض، ﴿ فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ ﴾ (البقرة:١١٥).

وأما تعلق «الباء» فرمز إلى أنهم وقعوا فيما هربوا عنه فصاروا هدفاً للسهام.

وأما التعبير بـ ﴿ الْكَافِرِينَ ﴾ فإشارة إلى إراءة تمثال الممثَّل -أعني المنافقين- في مرآة التمثيل، لئلا يتوغل فيه ذهنُ السامع فينسى المقصد.. ورمز إلى أن المشابهة وصلت إلى درجة، وتَضايَق المسافةُ بينهما إلى حدّ يتراءَيان معاً، فتمتزج الحقيقةُ بالخيال.. وأيضاً إيماء إلى ظلمةِ قلوبهم إذ وجدانُهم أيضاً يعذبهم لقصورهم وجنايتهم؛ إذ مَن رأى جزاءَ جنايته لا يستريح وجدانُه.

وأما هيئات جملة: ﴿ يَكَادُ ٱلْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَٰرَهُمْ ﴾ فاستينافُها يشير إلى أن السامع يقول: ألَا ينتفعون بالبرق المخفِّف لبلاء الظلمة عنهم؟ فأُجيبَ بأنهم يخافون من الضرر فضلاً عن الفائدة.

وأما ﴿ يَكَادُ ﴾ [١] فيشير -باعتبار خاصّته المشهورة- إلى وجود سببِ زوال البصر، لكن لم يزل لوجود مانع.

وأما ﴿يَخْطَفُ﴾ باعتبار استعماله كـ«اختطفتهُ الغُول والعُقاب»، ففيه بلاغة لطيفة تبرُق للذهن، وتشير إلى أن البرق يسابق شعاعَ العين، من قبل أن يصل إلى الأشياء ليأخذ صوَرَها، يمرّ هو عليه فيقطعُه ويضرب على جفنه فيذهبُ بنورِه. كأن نور العين لمّا خرج من بيته مُسرعاً لاجتناء صوَر الأشياء يسارع البرقُ الذي هو شعاع عين الليل، فيأخذ من يد شعاع العين صورتَه قبل إيصاله إلى المخزن، أي يختلس البرقُ صورتَه من يده.

وأما ﴿ أَبْصَٰرَهُمْ ﴾ فرمز -بناءً على كونها مرآةً للقلوب- إلى عمل بصائر المنافقين المتعامية عن البراهين القاطعة القرآنية.

وأما هيئات جملة: ﴿كُلَّمَآ أَضَآءَ لَهُم مَّشَوْاْ فِيهِ وَإِذَآ أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُواْ﴾

---

(١) كاد من أفعال المقاربة وضعت لمقاربة الخبر من الوجود لعروض سببه، لكنه لم يوجد إما لفقد شرط أو لعروض مانع. (ب).

فاستينافُها يشير إلى أن السامع حينما رأى اختلافَ المصيبة وتغيّرَها سأل عن شأنهم في الحالتين فأُجيب بذلك.

وأما ﴿كُلَّمَآ﴾ في الإضاءة و ﴿إِذَا﴾ في الإظلام، فإشارة إلى شدة حرصهم على الضياء، ينتهزون أدنى الضياءِ فرصةً. وأيضا ﴿كُلَّمَآ﴾ متضمن لقياس مستقيم استثنائي.

وأما ﴿أَضَآءَ لَهُم﴾ بلام الأجْلية والنّفع، فرمز إلى أن المُصاب المدهوش يستغرق في حاجة نفسه حتى يَظنُّ الضياءَ الذي تنشره يدُ القدرة في العالم لآلاف حِكمٍ كلية أنه المُراد به خاصة، ويدُ القدرة إنما أرسلتْه لأجله.

وأما ﴿مَّشَوْاْ﴾ مع اقتضاء الفرصة السيرَ السريع، فإشارة إلى أن المصيبة أقعَدَتهم، فما سيرُهم السريع إلّا مشيٌ وحركة على مهل.

وأما ﴿فِيهِ﴾ فإشارة إلى أن مسافة حركتهم الضياءُ، الذي هو لون الزمان، فكأنه يحدّد لهم المكان.

وأما ﴿وَإِذَآ﴾ فـ«الواو» رمز إلى تجديد المصيبة لتشديد التأثير. وأما الإهمال والجزئية في ﴿إِذَا﴾ عَكْسَ ﴿كُلَّمَآ﴾ فإشارة إلى شدة نفرتهم وتعاميهم، فتأخذُهم وهم منغمسون في آنِ الفرصة.

وأما ﴿أَظْلَمَ﴾ بالإسناد إلى البرق، فإشارة إلى أن الظلمة بعد الضياء أشدُّ. وإيماءٌ إلى أن خيال المصاب لمّا رأى البرقَ طردَ الظلمةَ ثم ذهب وامتلأ موضعُه بالظلمات، يتخيل أنه انطفأ وأورث دخاناً.

وأما ﴿عَلَيۡهِمۡ﴾ الملوِّح بالضرر فإشارة إلى أن الإظلام ليس تصادفيا، بل جزاءٌ لعملهم. ورمزٌ إلى أن المدهوش يتخيل الظلمةَ المالئة للفضاء كأنها تَقصِد -من بين الأشياء- ذلك الإنسانَ الصغير الذليل وتجعلُه خاصةً هدفَ هجومها وإضرارها.

وأما ﴿قَامُواْ﴾ بدل «سكنوا» فإشارة إلى أنهم بالمصيبة وشدة التشبّث تقوّسوا كالراكعين، كما هو شأن المجدِّين في العمل.

وأما هيئات جملة ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَـٰرِهِمْ﴾ فالـ«واو» -بسر الربط- تلوّح إلى أن يدَ القدرة تتصرف تحت حجاب الأسباب، وأن نظر الحكمة يراقبُ من فوقُ جميعَ العلل.

وأما ﴿لَوْ﴾ فمتضمنةٌ لقياس استثنائيّ غيرِ مستقيم. أي عدمُ المشيئة علةٌ لعدم ذهابهما؛ كما أن عدمَ الذهاب دليلٌ على العلم بعدم المشيئة بذهابهما. وأيضاً رمز إلى أن السبب بلغَ النهاية.

وأما ﴿شَآءَ﴾ فإشارة إلى أن الرابط بين السبب والمسبَّب إنما هي المشيئة والإرادة الإلهية. فالتأثيرُ للقدرة، وما الأسباب إلّا حجابُ العزة والعظمة؛ لئلا تباشرَ يدُ القدرة بالأمور الخسيسة في ظاهر نظرِ العقل.

وأما التصريحُ بلفظة ﴿ٱللَّهُ﴾ فإشارة إلى زجر الناس عن الابتلاء بالأسباب والانغماس فيها. وأيضاً لدعوة الأذهان إلى رؤية يدِ القدرة خلفَ كل الأسباب.

وأما حذفُ مفعول ﴿شَآءَ﴾ وإن كان واجباً بالقاعدة المطّردة،[1] فيجوز بقرينة إخوانه أن يكون إيماءً إلى عدم تأثّر المشيئة والإرادة الإلهية بأحوال الكائنات، وعدم تأثير الأشياء في الصفات الإلهية، كما تتأثر إرادةُ البشر بحُسن الأشياء وقبحها وعظمتِها وصِغَرها.

وأما ﴿لَذَهَبَ﴾ فإشارة إلى أن الأسبابَ ليست مسلطةً ومستولية على المسبّبات، حتى إذا رُفعت بقيت المسبباتُ في جوف العدم تلعب بها يدُ التصادف وتشتّتها بالاتفاق؛ بل يدُ القدرة حاضرةٌ خلف الأسباب. إذا أخرجت الأشياءَ تأخذها يدُ الحكمة الإلهية، بقانون الموازنة والانتظام، ترسلها إلى مواقعَ أُخر ولا تُهملها. كما أن الحرارة إذا خرّبت بُنية الماء، فبالنظام المندمج في الهواء يذهب البخارُ في مجرى معيّن ويسوقُه صانعُه إلى موقع معين. وكذا في ﴿ذَهَبَ﴾ رمز إلى أن الحواسَّ الخمس الظاهرة ليست متولدةً عن الطبيعة، ولا لازمةً لتجاويف السمع والبصر، بل إنما هي هداياه تعالى وعطاياه. وما التجاويفُ والأسباب إلّا شرائطُ عاديةٌ.

---

(١) إذ من مواضع حذف المفعول البيانُ بعد الابهام، كما في مفعول فعل المشيئة وما شابهه في المعنى، فإنهم لا يكادون يذكرونه، إذا وقع ذلك الفعل شرطاً؛ إذ إن الجواب حينئذ يدل على المفعول ويبينه. وعليه قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ (النحل:٩) . أي لو شاء الله هدايتكم لهداكم أجمعين، فإنه لما قيل: «لو شاء» عُلم أن هناك شيئاً تعلقت به المشيئة لكنه مبهم، فلما جيء بالجواب صار مبيَّناً، وهذا أوقع في النفس.

وأما التعديةُ بـ«الباء» بدلَ «الهمزة» فإيماء إلى أن يد القدرة لا تُطلق الأشياءَ عن حبل الأسباب، غَاربُها على عنقها[١] بل تضع أزمّتها بيد نظام.

وأما إفراد «السمع» مع جمع «البصر» فإشارة إلى إفراد المسموع وتعدّد المُبصَر، إذ ألفُ رجل يسمعون شيئاً واحداً مع تخالف المبصَرات.

وأما هيئات جملة: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ فاعلم أنها فذلكة لتحقيق الدهشة في التمثيل والممثَّل له، تشير إلى أنه كما لا تهمل دقائق أحوال المصابين المتمثلة لجزئيات أحوال المنافقين؛ كذلك يُرى في كل ذرة تصرّف القدرة الإلهية.

وأما ﴿ إِنَّ ﴾ فمع إشارتها إلى أن هذا الحكم من الحقائق الراسخة، رمزٌ إلى عظمة المسألة ووُسعَتها ودقّتها، وعجزِ البشر وضعفه وقصوره عنها، المولِّدة للأوهام المُنتجة للتردّد في اليقينيات.

وأما التصريحُ بلفظة ﴿ ٱللَّهَ ﴾ فإيماء إلى دليل الحُكم، إذ القدرة التامة الشاملة لازمةٌ للألوهية.

وأما ﴿عَلَىٰ ﴾ فإيماء إلى أن القدرة المُخرِجةَ للأشياء من العدم، لا تتركها سُدىً هَملاً، بل ترقُب عليها الحكمةُ وتربّيها.

وأما ﴿ كُلِّ ﴾ فإشارة إلى أن آثار الأسباب، والحاصلَ بالمصدر من الأفعال الاختيارية أيضاً بقدرته تعالى.

وأما لفظ ﴿شَيْءٍ ﴾ بمعنى مَشيء، أي ما تعلقت به المشيئةُ، فإشارة إلى أن الموجودات بعد وجودها لا تستغني عن الصانع، بل تفتقر في كلِّ آنٍ لبقائها -الذي هو تكرّر الوجود- إلى تأثير الصانع.

وأما لفظ ﴿قَدِيرٌ﴾ بدل «قادر» فرمز إلى أن القدرة ليست على مقدار المقدورات فقط، وأنها ذاتية لا تغيّر فيها، ولازمةٌ لا تقبل الزيادة والنقصان، لعدم إمكانِ تخلّلِ ضدِّها حتى تترتب شدةً ونقصاناً.. وتلويحٌ إلى أن القدرة كالجنس وكميزان الصّرف، أعني: «فَعَلَ» لجميع الأوصاف الفعلية من الرزاق والغفار والمحيي والمميت وغيرها. تفكّر فيما سمعتَ حقَّ التفكر!

(١) لعل الأظهر: «حبلها على غاربها»..كما في المثل: «حبلُكِ على غاربك»، ويستعمل في كنايات الطلاق. والغارب: الكاهل.يقال: ألقى حبلَ الشخص على غاربه: تركه يذهب حيث يشاء. (مجمع الأمثال).

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿٢١﴾ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءً وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ ۖ فَلَا تَجْعَلُوا۟ لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٢٢﴾﴾

مقدمة

اعلم أن العبادة هي التي ترسّخ العقائد وتُصيِّرها حالاً ومَلَكة؛ إذ الأمور الوجدانية والعقلية إن لم تنمِّها وتربِّها العبادةُ -التي هي امتثال الأوامر واجتناب النواهي- تكن آثارُها وتأثيراتها ضعيفة. وحال الإسلام[1] الحاضرة شاهدة.

واعلم أيضاً أن العبادة سببٌ لسعادة الدارين، وسبب لتنظيم المعاش والمعاد، وسبب للكمال الشخصيّ والنوعيّ، وهي النسبة الشريفة العالية بين العبد وخالقه.

أما وجهُ سببيتها لسعادة الدنيا التي هي مزرعةُ الآخرة فمن وجوه:

منها: أن الإنسان خُلِق ممتازاً ومستثنى من جميع الحيوانات بمزاج لطيف عجيب، أنتج ذلك المزاجُ فيه ميلَ الانتخاب وميلَ الأحسن وميلَ الزينة، وميَلاناً فطرياً إلى أن يعيش ويحيى بمعيشة وكمال لائقين بالإنسانية.. ثم لأجل تلك الميول احتاج الإنسان في تحصيل حاجاته في مأكله وملبسه ومسكنه إلى تلطيفها وإتقانها بصنائع جمّة، لا يقتدر هو بانفراده على كلِّها. ولهذا احتاج إلى الامتزاج مع أبناء جنسه ليتشاركوا، فيتعاونوا، ثم يتبادلوا ثمرات سعيهم. لكن لمّا لم يحدد الصانعُ الحكيم قوى البشر الشهوية والغضبية والعقلية بحدٍّ فطريّ لتأمين ترقّيهم بزَمْبَرَكِ[2] الجزء الاختياريّ -لا كالحيوانات التي حُدّدت قواها- حصل انهماكٌ وتجاوز.. ثم لانهماك القوى وتجاوزها -بسر عدم التحديد- تحتاج الجماعةُ إلى العدالة في تبادل ثمرات السعي.. ثم لأن عقلَ كل أحد لا يكفي في درْك العدالة احتاج النوع إلى عقل كلّي للعدالة يستفيد منه عقل العموم. وما ذلك العقل إلّا قانون كلّيّ، وما هو إلّا الشريعة.. ثم لمحافظة تأثير تلك الشريعة وجريانها لابد من مقنّنٍ وصاحب ومبلّغ ومرجِع، وما هو إلّا النبيّ عليه

(١) العالم الإسلامي. (ت: ٩٢).
(٢) النابض.

السلام.. ثم إن النبيّ لإدامة حاكميته في الظواهر والبواطن وفي العقول والطبائع يحتاج إلى امتياز وتفوّق مادةً ومعنى، سيرةً وصورة، خَلْقاً وخُلُقاً. ويحتاج أيضاً إلى دليل على قوة المناسبة بينه وبين مالكِ الملك صاحبِ العالَم، وما الدليل إلّا المعجزات.. ثم لتأسيس إطاعة الأوامر وتأمين اجتناب النواهي يحتاج إلى إدامة تصوّر عظمةِ الصانع وصاحب المُلك في الأذهان وما هو إلا تجلي العقائد.. ثم لإدامة التصور ورسوخ العقائد يحتاج إلى مذكّرٍ مكرَّرٍ وعمل متجدد، وما المذكّر المكرر إلا العبادة.

ومنها: أن العبادة لتوجيه الأفكار إلى الصانع الحكيم، والتوجّهُ لتأسيس الانقياد، والانقيادُ لِلإيصال إلى الانتظام الأكمل والارتباط به، واتباعُ النظام لتحقيق سرّ الحكمة. والحكمةُ يشهد عليها إتقان الصُنع في الكائنات.

ومنها: أن الإنسان كالشجر الذي عُلّق على ذروته كثيرٌ من خطوط الآلة البرقية، قد التفّت على رأسه رؤوسُ نظامات الخِلقة، وامتدت مشرَعةً إليه قوانينُ الفطرة، وانعكست متمركزة فيه أشعةُ النواميس الإلهية في الكائنات. فلابد للبشر أن يتمّمها ويربطها وينتسب إليها ويتشبث بأذيالها ليسري بالجريان العمومي حتى لا يُزلَق ولا يُطرَد ولا يُلقى عن ظهر هذه الدواليب المتحركة في الطبقات. وما هي إلّا بالعبادة التي هي امتثال الأوامر واجتناب النواهي.

ومنها: أن بامتثال الأوامر واجتناب النواهي يحصل للإنسان نِسَبٌ كثيرة إلى مراتب عديدة في الهيئة الاجتماعية، فيصير الشخصُ كنوعٍ؛ إذ كثيرٌ من الأوامر لاسيما التي لها تماسّ بالشعائر والمصالح العمومية كالخيط الذي نيط به حيثيات ونُظّم فيه حقوق، لولاه لتمزقت وتطايرت.

ومنها: أن الإنسان المسلم له مناسباتٌ ثابتة وارتباط قوي مع كل المسلمين. وهما سببان لأُخوةٍ راسخة ومحبةٍ حقيقية بسبب العقائد الإيمانية والمَلَكات الإسلامية. أما سبب ظهور تلك العقائد وتأثيرها وصيرورتِها مَلَكة راسخة فإنما هي العبادة.

وأما جهة الكمال النفسيّ، فاعلم أن الإنسان مع صِغَر جِرمه وضَعفه وعَجزه وكونه حيواناً من الحيوانات ينطوي على روح غالٍ ويحتوي على استعداد كامل، ويتبطّن ميولا لا

حصر لها، ويشتمل على آمالٍ لا نهاية لها، ويحوز أفكاراً غير محصورة، ويتضمن قوى غير محدودة، مع أن فطرته عجيبة كأنه فهرستة للأنواع والعوالم.

فالعبادة هي السبب لانبساط روحه وجِلاء قيمتِه.. وأيضاً هي العلةُ لانكشاف استعداده ونموّه ليناسبَ السعادة الأبدية.. وكذا هي الذريعةُ لتهذيب ميوله ونزاهتها.. وهي الوسيلة لتحقيق آماله وجعلها مُثمرة ريانة.. وكذلك هي الواسطة لتنظيم أفكاره وربطها.. وأيضاً هي السببُ لتحديد قواه وإلجامها.. وأيضاً هي الصَيْقل لرَيْن الطبيعةِ على أعضائه المادية والمعنوية التي كلٌّ منها كأنه منفذٌ إلى عالم مخصوص ونوع إذا شفَّ.. وأيضاً هي المُوصل للبشر إلى شرفِه اللائق وكماله المقدَّر، إذا كانت بالوجدان والعقل والقلب والقالب.. وكذلك هي النسبة اللطيفة العالية، والمناسبةُ الشريفة الغالية بين العبد والمعبود. وتلك النسبة هي نهايةُ مراتب كمال البشر.

ثم إن الإخلاص في العبادة هو: أن تفعل لأنه أُمر بها، وإن اشتمل كلُّ أمر على حِكَم كلٌّ منها يكون علةً للامتثال، إلّا أن الإخلاص يقتضي أن تكون العلةُ هي الأمر، فإن كانت الحكمةُ علةً فالعبادة باطلة، وإن بقيت مرجِّحة فجائزة.

* * *

ثم إن المخاطبين لما سمعوا ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ﴾ استفسروا بلسان الحال: ما الحكمة؟ ولِمَ؟ وما المجبورية؟ ولأيّ شيء؟.

أما الحكمة فقد سمعتَ في المقدمة. وأما العلة فأجاب القرآنُ بإثبات الصانع وتوحيده بقوله: ﴿رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمۡ ...﴾ الخ. وإثبات النبوّة بقوله: ﴿وَإِن كُنتُمۡ فِى رَيۡبٍ مِّمَّا نَزَّلۡنَا...﴾ الخ.

مقدمة في نكات هذه الآية

اعلم أن البرهان إما «لِمّيٌّ» وهو الاستدلال بالمؤثِّر على الأثر.[١] وإما «إنّيّ» وهو الاستدلال بالأثر على المؤثِّر،[٢] وهذا أسلمُ. وهو إما «إمكانيّ» بالاستدلال بتساوي الطرفين

(١) كدلالة النار على الدخان.

(٢) كدلالة الدخان على النار. (ت: ٩٦).

على المرجِّح، وإما «حدوثيّ» بالاستدلال بالتحوّل والتبدّل على المُوجِد.. وكلٌّ منهما إما باعتبار ذوات الأشياء أو باعتبار صفاتها.. وكلٌّ منها إما بإعطاء الوجود أو بإدامة البقاء.. وكل منها إما «دليل اختراعيّ» أو «دليل عِنَايَتيّ». وهذه الآية إشارة إلى هذه الأنواع، فالملخَّص منها هنا، وقد فصلناه في كتاب آخر.[١]

أما «دليل العناية» على إثبات الصانع الذي تلوِّح به هذه الآية، هو: «النظام المندمج في الكائنات»؛ إذ النظام خيطٌ نيط به المصالحُ والحِكم. فجميع الآيات القرآنية التي تَعُدّ منافع الأشياء وتذكُر حِكَمها إنما هي نسّاجةٌ لهذا الدليل، ومظاهرُ لتجلّي هذا البرهان؛ إذ النظام المرعي به المصالحُ والحِكم كما يُثبِت وجود نظّام، كذلك يدل على قصد الصانع وحكمته وينفي من البَيْن وهْمَ التصادف الأعمى والاتفاقية العمياء.

يا هذا! إن لم يُحِط نظرُك بهذا النظام العالي المزيَّن بفصوص الحِكَم، ولا تقتدرُ على الاستقراء التام؛ فانظر بجواسيس الفنون -التي هي الحواسّ لنوعك- الحاصلةِ من تلاحق الأفكار -الذي هو في حُكم فكر النوع- لترى نظاماً يبهر العقولَ، وتعلمَ أن كلّ فن من فنون الكائنات كشّاف بكلية قواعده عن اتساق وانتظام لا يُعقل أكملُ منهما؛ إذ كل نوع من الكائنات إما تَشكّلَ فيه فنٌ أو يقبل أن يتشكل. والفن عبارة عن قواعد كلية. وكليةُ القاعدة تدلّ على حُسن النظام؛ إذ ما لا نظام له لا تجري فيه الكلية. ألَا ترى أن قولَنا: «كل عالِم فهو ذو عمامة بيضاء» إنما يصدُق كليّةً، إذا كان في ذلك النوع انتظام. فأنتج أن كل فن من الفنون الكونية، بسبب كليةِ قواعدِه ينتجُ بالاستقراء التام نظاماً كاملاً شاملاً.. وأن كل فن برهانٌ نيّر يشير إلى المصالح والثمرات المتدلية كالعناقيد في حلقاتِ سلاسلِ الموجودات، ويلوِّح إلى الحِكَم والفوائد المستترة في معاطف انقلابات الأحوال. فتَرْفع الفنونُ أعلامَ الشهادة على قصد الصانع وحكمته، كأن كلَّ فن نجمٌ ثاقب في طرد شياطين الأوهام.

وإن شئت فعليك بهذا المثال مع قطع النظر عن العموم وهو: أن الحيوان المكروسكوبيّ الذي لا يُرى بالعين بلا واسطة، اشتملت صورتُه الصغيرة على ماكينة دقيقة بديعة إلهية. فبالضرورة والبداهة أن تلك الماكينة الممكنة في ذاتها وصفاتها ما وُجدت بنفسها بلا علة، لإمكان ذاتها وصفاتها وأحوالها. والممكن متساوي الطرفين ككفتَي الميزان، ولو وجد الترجّح

(١) المقصود المقالة الثالثة من كتاب «محاكمات عقلية» المنشور ضمن مجلد «صيقل الإسلام».

لكان في العدم. فباتفاق العقلاء لابد لها من علّة مرجِّحة.. ومن المحال أن تكون العلةُ أسباباً طبيعية؛ إذ ما فيها من النظام الدقيق يقتضي نهايةَ علمٍ وكمالَ شعورٍ لا يمكن تصورُهما في تلك الأسباب التي يخادعون أنفسهم بها. مع أنها أسبابٌ بسيطة قليلة جامدة لم يتعين مجاريها، ولم يتحدد محاركُها، مع ترددها بين ألوف من الإمكانات التي لا أولَويةَ لبعضها. فكيف تجري في مجرى معيّن، وتتحركُ على مَحْرَكٍ محدود، وكيف يترجَّح بعضُ وجوه الإمكانات حتى يتولد هذه الماكينةُ العجيبة المنتظمة التي حيَّرت العقولُ في دقائق حِكَمها، بل إنما تقنع نفسُك وتطمئن بتولّدها منها إن أَعطيت لكلِّ ذرّة شعورَ «أفلاطون»(*) وحِكمةَ «جالينوس»(*) واعتقدتَ بين تلك الذرات مخابرةً عمومية. وما هذه إلّا سفسطة يَخجل منها السوفسطائيُّ. مع أن أُس الأسباب المادية وجودُ القوة الجاذبة والقوة الدافعة معاً، في جزءٍ لا يتجزأ والجوهر الفرد، وإن هذا كاجتماع الضدين.

نعم، قانونُ الجاذبة والدافعة وأمثالهما أسماءٌ لقوانينِ عادات الله تعالى وشريعته الفطرية المسماة بالطبيعة. فهذه القوانين مقبولةٌ بشرط أن لا تنتقل من القاعدية إلى الطبيعية، وأن لا تخرج من الذهنية إلى الخارجية، وأن لا تتحول من الاعتبارية إلى الحقيقية، وأن لا تترقى من الآلَتِيَّة إلى المؤثِّرية.

فإذ تفهّمت ما في هذا المثال ورأيت عظمتَه مع صِغَره، ووسعتَه مع ضيقِه؛ فارفع رأسك وانظر في الكائنات تَرَ وضوحَ «دليل العناية» وظهورَه بمقدار درجة وُسعة الكائنات. فكلُّ الآيات القرآنية العادّة لنِعَم الأشياء والمذكِّرة لفوائدها مظاهرُ لهذا الدليل، فكلما أمرَ القرآنُ بالتفكر فإنما أشار مخاطِباً للعموم إلى طريق هذا الاستدلال ﴿ فَٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ ﴾ (الملك:٣). ثم إنَّ الذي يومئ إلى هذا الدليل من هذه الآية قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءً وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ ﴾ .

وأما «الدليل الاختراعيّ» المشار إليه بقوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ ﴾ فهو: أن الله تعالى أعطى لكل فردٍ ولكل نوع وجوداً خاصاً هو منشأُ آثاره المخصوصة، ومنبعُ كمالاته اللائقة؛ إذ لا نوعَ يتسلسل إلى الأزل لإمكانه، ولبطلان التسلسل، ولأن هذا التغيّر في العالَم يثبت حدوث بعضٍ بالمشاهدة، وبعضٍ آخر بالضرورة العقلية. ثم إنه قد ثبت بعلم

الحيوانات والنباتات تكثّر الأنواع إلى أزيدَ من مائتي ألفِ نوع، ولكل نوع آدم وأبٌ عال. فبسرّ الحدوث والإمكان يثبت بالضرورة صدورُ تلك الأوادم والآباء للأنواع عن يد القدرة الإلهية بلا واسطة. ولا يُتوهَّم فيها ما يُتوَهم في السلسلة. وتوهمُ انشقاق الأنواع بعضها عن بعض باطلٌ؛ لأن النوع المتوسط لا يتسلسل بالتناسل في الأكثر، فلا يكون رأسَ سلسلة. فإذا كان المبدأ والأصل هكذا، فأجزاءُ السلسلة كذلك بالطريق الأولى.

نعم، كيف يُتصوّر أن تكون الأسبابُ الطبيعية البسيطة الجامدة التي لا شعورَ لها ولا اختيار قابلةً لإيجاد تلك السلاسل التي تحيّرت الأفهامُ فيها، ولاختراع أفرادها التي كلٌّ منها صنعةٌ عجيبة من معجزات القدرة. فكلُّ الأفراد مع سلاسلها تشهد بلسان حدوثها وإمكانها شهادةً قاطعة على وجوب وجود خالقها جلّ جلالُه.

● إن قلت: فمع هذه الشهادة القاطعة كيف يعتقد الإنسانُ بأمثال ضلالاتِ أزليةِ المادة وحركتِها؟.

قيل لك: إن النظر التبعيّ قد يَرى المحالَ ممكناً، كالمستهلّ الذي رأى الشعرةَ البيضاء من أهدابه هلالَ العيد؛ لأن الإنسان بسبب جوهره العالي وماهيته المكرّمة إنما يدور خلفَ الحق والحقيقة. وإنما يقع الباطلُ والضلال في يده بلا اختيار ولا دعوة ولا تحرٍّ، بل بنظره السطحيّ التبعيّ فيقبله اضطراراً؛ لأنه لـمّا تغافل عن النظام الذي هو خيطُ الحِكَم، وتعامى عن ضدية الحركة والمادة للأزلية، احتمل عند نظره التبعي إسنادُ هذا النقش البديع والصنعة العجيبة إلى التصادف الأعمى والاتفاق الأعور. كما قال «الجسريّ»(*) في مَنْ دخل قصراً مزينا مشتملاً على آثار المدنية، من أنه حينما لا يرى صاحبَه فيعتقد عدمَه يضطر لإسناد زينته وأساساته إلى الاتفاق والتصادف وناموس الانتخاب الطبيعيّ.

وأيضاً لما تعامى وتغافل عن شهادة كلِّ الحِكم والفوائد في نظام العالَم على اختيارٍ تام وعلم شامل وقدرةٍ كاملة، احتمل في نظره التبعي إثباتُ تأثيرٍ حقيقيٍ لهذه الأسباب الجامدة.

فيا هذا! مع قطع النظر عن دقائق صنعته جلّ جلالُه تأمّلْ في أظهر الآثار التي تسمى «طبيعة» وهو الارتسام -بشرط أن تمزِّق حجابَ الألفة- كيف تُقنع نفسَك ويقبل عقلُك أن خاصيةَ وجهِ المرآة علّة مؤثّرةٌ مناسبة لكشطِ وجهِ السماء، وجَلْبِ صورةِ ارتفاعها ونقشها

بنجومها في زُجَيْجَتها؟. وكيف يَقنع عقلُك بأن الأمر الوهميّ في الحقيقة المسمّى بالجاذب العموميّ علةٌ مؤثرة كخيط المنجنيق لإِمساك الأرض والنجوم وتحريكها وتدويرها بانتظام محكَم؟

الحاصل: أنَّ الإنسان إذا نظر نظراً سطحياً تبعيّاً إلى الأمر الباطل المُحال ولم يرَ العلة الحقيقية احتمل صحتُه عنده. إلّا أنه إذا نظر إليه قصداً وبالذات وتحرّاه مشترياً له لا يمكن أن يقبل شيئاً من تلك المسائل التي يطنطنون بها في الحكميات، إلّا أن يَتبَلَّه بفرض عقلِ الحكماء وحِكمة السياسيّين في الذرّات.

- إن قلت: فما الطبيعة والنواميس والقُوَى التي يدَمدمون بها ويسلّون أنفسهم بها؟[1]

قيل لك: إنَّ الطبيعة مِسْطرٌ[2] لا مصدر.. ومطبعةٌ لا طابع.. وقوانين لا قوة. بل إنما هي شريعة فطرية إلهية أوقعت نظاماً بين أفعالِ أعضاءِ جسدِ عالَم الشهادة. كما أن الشريعة محصَّلُ وخلاصةُ قواعد الأفعال الاختيارية، ونظامُ الدولة مجموعُ الدساتير السياسية. فكما أن الشريعة والنظام أمران معقولان اعتباريان؛ كذلك الطبيعةُ أمرٌ اعتباريّ ملخَّصُ عادةِ الله الجارية في الخِلقة. وأما توهّم وجودها الخارجيّ فكتَوهّم الوحشي الذي يرى فرقةَ العسكر يتحركون بانتظام، وجودَ أمر خارجيّ ربط بينهم. فمن كان وجدانُه وحشياً يتخيل الطبيعة بسبب الاستمرار موجوداً خارجياً مؤثراً.

الحاصل: أنَّ الطبيعة صنعةُ الله تعالى وشريعتُه الفطرية. وأما نواميسُها فمسائلها. وأما قواها فأحكام تلك المسائل.

أما «دليل التوحيد» الذي أشار اليه ﴿اَعْبُدُواْ﴾ على تفسير ابن عباس أي «وحِّدوا»،[3] فاعلم أن القرآن المعجزَ البيانِ ما ترك من دلائل التوحيد شيئاً. وما تضمنته آيةُ ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ (الأنبياء:٢٢) من «برهان التمانع» دليلٌ كاف ومنار نيِّر على أن الاستقلال خاصة ذاتية ولازم ضروري للألوهية، ثم في هذه الآية رمز إلى دليل

(١) بحث الأستاذ هذا الموضوع في مواضع عدة من رسائل النور وخصه برسالة مستقلة وهي اللمعة الثالثة والعشرون (رسالة الطبيعة).

(٢) مِسطَر: ما يُسطر به الكتّاب.

(٣) انظر: تنوير المقباس من تفسير ابن عباس ص٤.

لطيف على التوحيد، وهو: أنَّ تعاونَ الأرض والسماء ومناسبتهما في توليد الثمرات -لتُعَيِّش نوعَ البشر وجنسَ الحيوان- ومشابهةَ آثار العالم وتعانقَ أطرافه وأخذَ بعضٍ يد بعضٍ بتكميل بعضٍ انتظامَ بعضٍ، وتجاوبَ الجوانب وتلبيةَ بعضٍ لسؤال حاجة بعض، ونظرَ الكل إلى نقطةٍ واحدة، وحركةَ الكل بالانتظام على محور نظام واحد؛ تلوِّح بل تصرِّح بأن صانعَ هذه الماكينة الواحدة واحد وتتلو على كلٍ:

وَفِي كُلِّ شَيْءٍ لَهُ آيَةٌ تَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ وَاحِدٌ [١]

ثم اعلم أن الصانع كما أنه واجب الوجود وواحد؛ كذلك أنه متصف بجميع الأوصاف الكمالية؛ لأن ما في المصنوع من فيض الكمال إنما هو مقتبسٌ من ظلِّ تجلي كمال صانعِه. فبالضرورة يوجد في الصانع جل جلاله من الجمال والكمال والحُسن ما هو أعلى بدرجات غير متناهية من عمومِ ما في عموم الكائنات من الحُسن والكمال والجمال؛ إذ الإحسان فرعٌ لثروة المُحسِن ودليل عليها، والإيجاد لوجودِ الموجِد، والإيجابُ لوجوب الموجب، والتحسين لحُسن المحسّن المناسب له.

وكذلك إن الصانع منـزَّه عن جميع النقائص، لأن النواقص إنما تنشأ عن عدم استعداد ماهيات الماديات، وهو تعالى مجرّد عن الماديات.

وكذلك إنه تعالى مقدّس عن لوازمَ وأوصافٍ نشأت من إمكانِ ماهيات الكائنات، وهو سبحانه واجب الوجود ليس كمثله شيء جلّ جلاله. ولقد أشار إلى هاتين الحقيقتين بقوله: ﴿فَلَا تَجْعَلُواْ لِلَّهِ أَندَادًا﴾ .

أما «الدليل الإمكانيّ» المشار إليه بقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ ٱلْغَنِىُّ وَأَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ﴾ (محمد:٣٨) فاعلم أنّ كل واحدة من ذَرات الكائنات باعتبار ذاتها، وباعتبار فردٍ فردٍ من صفاتها، وباعتبار واحدٍ واحدٍ من أحوالها، وباعتبار جهةٍ جهةٍ من وجوهها؛ بينما تراها تتردد بين الإمكانات الغير المتناهية في الذات والصفات والأحوال والوجود، إذاً انتعشت وقامت وسلكَت طريقاً معيناً منها ولبِست صفة مخصوصة، وتكيّفت بحالة منتظمة، وركبت على قانون مسدَّد، وتوجّهت إلى مقصد معيّن، فأنتجت حكمةً ومصلحةً لا تَحصلان إلّا بذلك

---

(١) لأبي العتاهية في ديوانه. وينسب إلى الإمام علي كرم الله وجهه.

الطرز المعين.. أفلا تنادي بلسانها المخصوص، وتصرّح بقصد صانعها وحكمته؟ فكما أن كل ذرة بنفسها دليل على الانفراد؛ كذلك تتزايد دلالتُها باعتبار كونها جزءاً من مركبات متداخلةٍ متصاعدة؛ إذ لها في كل مركّبٍ مقامٌ.. وفي كل مقام لها نسبة.. وفي كل نسبة لها وظيفة.. وفي كل وظيفة تثمر مصالحَ.. وفي كل مرتبة تتلو بلسانها دلائل وجوبِ وجودِ صانعها.. مثلُها كمثل جنديّ في «طاقمه وطابوره وفرقته... الخ».

ولنشرع في نظم هذه الآية باعتبار نظم مجموعها بما قبلها، ثم نظمِ جُمَلها بعضٍ مع بعض، ثم نظم هيئاتِ كلّ جملةٍ جملة.

أما نظمُ المجموع بما قبله فاعلم أن القرآن لمّا بيّن أقسامَ البشر وأنواعَ المكلَّفين من المؤمنين المتّقين والكافرين المعاندين والمنافقين المذبذبين توجّه إليهم كافة مخاطباً بقوله: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ﴾ عقّبه ورتّبه على سابقه ترتيبَ البناء على الهندسة، والأمرِ والنهي بالعمل على قانون العلم، والقضاءِ على القدر، والإنشاء والإيجادِ على القصة والحكاية؛ إذ لمّا ذكرَ مباحث الفِرَق الثلاث، وذكر خاصةَ كلٍّ وعاقبةَ كلٍّ، تهيأ الموضعُ وانتبه السامعُ فالتفت مخاطباً بذلك الخطاب.. ثم إن في هذا الالتفات -أعني ذكرَهم أولاً بالغَيبة ثم الخطابَ معهم هنا- نكتةً عمومية في أسلوب البيان، وهي: أنه إذا ذُكر محاسنُ شخص أو مساويه شيئاً فشيئاً يتزايدُ بحُكم الإيقاظ والتهييج ميلانُ استحسانٍ أو ميلُ نفرةٍ. ويتقوى ذلك الميل شيئاً فشيئاً إلى أن يُجبرَ صاحبَه على المشافهة مع ذلك الشخص، وبالنظر إلى المقام يقتضي ميولات السامعين لأوصافه أن يُحضر المتكلمُ ذلك الشخص ويجرّه إلى حضورهم فيتوجه إليه بالخطاب..

وفيه نكتة خصوصية هنا وهي تخفيفُ أعباء التكليف بلذّة الخطاب.. وفيه أيضاً إشارة إلى أنْ لا واسطةَ في العبادة بين العبد وخالقه.

وأما نظم الجمل فـ ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ﴾ خطابٌ لكل إنسان من الفِرق الثلاث في الأزمنة الثلاثة من كلّ طبقات الفِرَق. أي أيها المؤمنون الكاملون اعبدوا على صفة الثبات والدوام.. وأيها المتوسطون اعبدوا على كيفية الازدياد.. وأيها الكافرون افعلوا العبادة مع

شرطها من الإيمان والتوحيد.. وأيها المنافقون اعبدوا على كيفية الإخلاص. فالعبادة هنا كالمشترَك المعنوي فتأمل!

﴿رَبَّكُمُ﴾ أي اعبدوه لأنه ربٌّ يربيكم فلابد أن تكونوا عباداً تعبدونه.

تذييل: في ﴿رَبَّكُمُ﴾ رمزٌ دقيق إلى دليل إمكان الذوات. وفي ﴿جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا﴾ إلى دليل إمكان الصفات. وفي ﴿ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ إلى دليل حدوث الذوات والصفات. والذي ينصّ على دليل إمكان الذوات قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ ٱلْغَنِىُّ وَأَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ﴾ وأيضاً: ﴿إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلْمُنتَهَىٰ﴾ (النجم:٤٢) وأيضاً: ﴿فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّىٓ إِلَّا رَبَّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ (الشعراء:٧٧) وكذلك: ﴿قُلِ ٱللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِى خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ﴾ (الأنعام:٩١) وأيضاً: ﴿فَفِرُّوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ﴾ (الذاريات:٥٠) وكذلك: ﴿أَلَا بِذِكْرِ ٱللَّهِ تَطْمَئِنُّ ٱلْقُلُوبُ﴾ (الرعد:٢٨) وقس، فتأمل!

وأما جملة ﴿ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ﴾ فاعلم أن الله تعالى لمّا أمر بالعبادة وهي تقتضي ثلاثة أشياء: وجود المعبود، ووحدته، واستحقاقه للعبادة.. أجاب عن هذه الأسئلة المقدَّرة بالإشارة إلى دلائلها الثلاثة:

فدلائل الوجود قسمان: آفاقي وأنفسي. والأنفسي نوعان: نفسيّ وأصوليّ. فأشار إلى النفسي الأقربِ الأوضحِ بقوله: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ﴾ وإلى الأصولي بقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ .

وأما نظمُ ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ فاعلم أن القرآن لمّا علّق العبادةَ على خَلقِهم وآبائهم، اقتضى ترتيبُ العبادة على خَلق البشر نقطتين:

إحداهما: أن تكون خلقتُهم باستعداد العبادة، وجبليّتُهم على قابلية التقوى؛ حتى مَن يرى ذلك الاستعداد يأمل ويرجو منهم العبادةَ، كمن يرى المَخالِبَ يأمل الافتراس.

والثانية: أن يكون المقصدُ من خلقتهم ووظيفتهم التي هم مأمورون بها وكمالُهم الذي يتوجهون اليه، هو التقوى الذي هو كمال العبادة.

و ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ أي المقصد من خلقكم وكمالكم والذي هُيئ له استعدادُكم إنما هو التقوى.

وأما جملة: ﴿ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا﴾ فإشارة إلى أقرب الدلائل الآفاقية على وجوده تعالى.. وأيضاً فيها رمز إلى ردِّ التأثير الحقيقي للأسباب الذي هو منشأٌ لنوعٍ شرك. أي تمهيدُ الأرض بجعله تعالى، لا بالطبيعة.

وأما: ﴿وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءً﴾ فإشارة -بذكر السماء التي هي لصيقُ الأرض- إلى أعلى الدلائل الآفاقية البسيطة.

ثم أشار بقوله: ﴿وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً﴾ إلى وجه دلالةِ المركبات والمواليد على وجود صانعها.

ثم إن كلاً من الجُمل السابقة كما تدل على إثبات الوجود؛ كذلك المجموعُ يلوّح بالوحدة. وصورةُ الترتيب المشيرِ إلى النظام الملوِّحِ بالنِعم مع دلالة: ﴿رِزْقًا لَّكُمْ﴾ تُثبت استحقاقه تعالى للعبادة، لأن شكْرَ المُنْعِمِ واجبٌ. وفي ﴿رِزْقًا لَّكُمْ﴾ إشارة إلى أنه كما أن الأرض والمواليد تخدم لك لابد أن تخدم لمَن سخّرها لك.

وأما نظم: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا۟ لِلَّهِ أَندَادًا﴾ فاعلم أنه قد امتدت من نظمها خطوطٌ إلى ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ﴾ وإلى ﴿ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ﴾ وإلى ﴿ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ﴾ وإلى ﴿وَأَنزَلَ﴾ . أي إذا عبدتُم ربَّكم فلا تشركوا له لأنه هو الرب، ولأنه هو الخالقُ لكم ولنَوعكم، فلا يجعلْ بعضُكم بعضاً أرباباً من دون الله، ولأنه هو الذي خلق الأرض وفرَشها ومهّدها لكم، ولأنه هو الذي خلق السماء وجعلها سقفا لبنائكم، فلا تعتقدوا تأثيراً حقيقياً للأسباب الطبيعية التي هي منشأ الوثنية، ولأنه هو الذي أرسل الماء إلى الأرض لرزقكم ومعيشتكم، ولا نعمةَ إلّا منه، فلا شكرَ ولا عبادةَ إلّا له.

وأما نظم كيفياتِ وهيئاتِ جملةٍ جملةٍ:

فاعلم أن كلمة ﴿يَـٰٓأَيُّهَا﴾ في جملة: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا۟﴾ قد أكثر التنـزيلُ من ذكرها لنُكت دقيقة ولطائفَ رقيقة، إذ هذا الخطاب مؤكّد بوجوه ثلاثة: بما في ﴿يَا﴾ من الإيقاظ، وما في «أَيُّ» من التوسم،[1] وما في «ها» من التنبيه.

فالخطاب هنا رمز إلى فوائدَ ثلاث: مقابلة مشقة التكليف بلـذّة الخطاب.. وأنّ ترقي

(١) توسم الشيء: تفرسه وتأمل فيه.

الإنسان من حضيض الغيبة إلى مقام الحضور إنما هو بواسطة العبادة..[١] وأيضاً إشارة إلى أن المخاطَب مكلّف بجهات ثلاث: باعتبار قلبه بالتسليم والانقياد، ومن جهة عقله بالإيمان والتوحيد، وبالنظر إلى قالبه بالعمل والعبادة.. وأيضاً إيماء إلى أن المخاطبين ثلاثُ فرق[٢].. وأيضاً تلويح إلى الطبقات الثلاث من الخواص، والمتوسطين، والعوام.. وأيضاً تلميح إلى الطرز المألوف والنسق المأنوس وهو أن المرء أولاً ينادي أحدا فيُوقِفه. ثم يتوسمه فيوجّهه. ثم يخاطبه فيُخدِمُه.[٣]

فبناء على هذه النكت تكون التأكيداتُ في الخطاب مؤسسةً من تلك الجهات.

أما النداء في ﴿يَا﴾ فلأن المُنادَى هو الناس المشتمل على الطبقات المختلفة من الغافلين والغائبين والساكتين والجاهلين والمشغولين والمُعرضين والمحبين والطالبين والكاملين يكون هذا النداء للتنبيه، وكذا للإحضار، وكذا للتحريك، وكذا للتعريف، وكذا للتقريع، وكذا للتوجيه، وكذا للتهييج، وكذا للتشويق، وكذا للازدياد، وكذا لهزّ العِطف..

وأما البُعد في ﴿يَا﴾ مع أن المقام مقام القُرب، فإشارة إلى جلالةِ وعظمةِ أمانة التكليف.. وأيضاً إيماءٌ إلى بُعد درجة العبودية عن مرتبة الألوهية.. وأيضاً رمز إلى بُعد أعصار المكلفين عن محلِّ وزمانِ ظهور الخطاب. وأيضا تلويح إلى شدة غفلةِ البشر.

وأما «أَيُّ» الموضوعُ للتوسّم من العموم، فرمز إلى أن الخطاب لعموم الكائنات. فيخصص من بينها الإنسان، بتحمل الأمانة على طريق فرض الكفاية. فإذن قصورُ الإنسان تجاوزٌ لحقِّ مجموع الكائنات.. ثم في «أَيُّ» جزالةُ الإجمال ثم التفصيل.[٤]

وأما «ها» فمع كونه عِوَضا عن المضاف إليه، إشارة إلى تنبيه مَن حضر بـ ﴿يَا﴾ .

وأما ﴿ٱلنَّاسُ﴾ فإشارة -بحكم تلميح الوصفية الأصلية- إلى العتاب، أي «أيها الناس كيف تنسون الميثاق الأزلي؟» وأيضاً إلى العذر، أي «أيها الناس لابد أن يكون قصوركم عن السهو والنسيان لا بالعمد والجد!»

---

(١) وأن لا واسطة في العبادة بين العبد وخالقه. (ش).
(٢) المؤمنون والكفار والمنافقون. (ت: ١٠٨).
(٣) فيستخدمه. (ب).
(٤) لأن في كلمة «أيّ» إجمالا وإبهاما حيث ذكرت غير مضافة، إلّا أن كلمة ﴿النَّاس﴾ تزيل ذلك الإبهام وتفصّل ذلك الإجمال. (ت: ١٠٩).

أما ﴿ اعْبُدُوا ﴾ فبحكم جوابيته للنداء العامِّ مناداهُ للطبقات المذكورة يدل على الإطاعة، ويشير إلى الإخلاص، ويرمز إلى الدوام، ويلوّح إلى التوحيد. أي أطيعوا.. وأخلصوا.. وثبِّتوا.. وازدادوا.. ووحّدوا.

وأما ﴿رَبَّكُمُ﴾ فإشارة إلى أن العبادة كما ينبغي أن يُرغَّب فيها، لأنها نسبةٌ شريفة ومناسبة عالية؛ كذلك لابد أن تُطلَب لأنها شكر وخدمة لمن هو يربيكم وتحتاجون اليه.

أما هيئاتُ ﴿ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ ﴾

فاعلم أن ﴿الَّذِي﴾ الذي جهةُ معلوميته الصلةُ[١] يشير إلى أن معرفة الله تعالى إنما تكون بأفعاله وآثاره لا بكُنهه.

وأن «خَلَق» الممتاز عن الإيجاد والإنشاء بكونه على وجه مقدَّرٍ مستوٍ، إشارة إلى أن استعداد البشر مسدَّد للتكليف.. وأيضا رمز إلى أن العبادة وظيفة، لأنها نتيجة الخلقة وأُجرتُها. فما الثواب إلّا من محض فضل الله تعالى.

وأن ﴿ الَّذِينَ ﴾ بناءً على إبهامه إيماء إلى أن الذين سبقوكم انقرضوا فماتوا فذهبوا.. فلم يبقَ منهم جهةُ المعلومية إلّا كونُهم مخلوقين قبلكم.. فأنتم على شفا جُرف القبر.. فاعتبِروا.. فلا تغتروا بالدنيا.. فتشبثوا بأذيال العبادة التي هي وسيلةُ السعادة الأبدية.

أما كيفيات ﴿ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ فاعلم أن «لعل» للرجاء، ففي المرغوب يُقال إطماع، وفي المكروه إشفاق. فالرجاءُ في حق المتكلم هنا حقيقةً محالٌ. فهو إما باعتباره لكن مجازا، وإما باعتبار المخاطَب، وإما باعتبار المشاهدين والسامعين:

أما باعتبار المتكلم فاستعارةٌ تمثيلية، كما أن من جهّز أحدا بأسبابِ خدمةٍ يرجو منه -عُرفا- تلك الخدمة؛ كذلك إن الله جهّز البشر باستعداد الكمال وقابلية التكليف وواسطة الاختيار. ففي الاستعارة إشارة إلى أن حكمةَ خلق البشر هي التقوى.. وكذا رمز إلى أن نتيجة العبادة مرتبةُ التقوى.. وكذلك إيماء إلى أن التقوى أكبرُ المراتب.. وأيضاً تلميح إلى طرز أسلوب الملوك بالإطماع والرمز في موضع الوعد القطعيّ.

---

(١) فإذا قيل مثلاً: «الذي جاءك» فجهته المعلومة لديك هي المجيء إليك. أما سائر جهاته فمجهولة. (ت:١١٠).

وأما باعتبار المخاطَب فكأنه يقول: «اعبدوا حال كونِكم راجين للتقوى، ومتوسطين بين الرجاء والخوف». وفي هذا الاعتبار إشارة إلى أنه لابد أن لا يعتمد الإنسان على عبادته.. وكذا إيماء إلى أنه لابد أن لا يكتفي بما هو فيه، بل لزم أن يكون مصداقا لـ«عليك بالحركة غيرِ السكون» فينظرَ في كل مرتبة إلى ما فوقها.

وأما باعتبار المشاهدين والسامعين، فكأن من شاهد البشر مجهّزا ومسلّحا باستعدادات، يأمل ويرجو منه العبادة، كمن يرى مخالبَ حيوان وأنيابه، يأمل منه الافتراس.. وكذلك إشارة إلى أن العبادة مقتضى الفطرة.

أما لفظ ﴿ تَتَّقُونَ ﴾ فإشارة -بحكم ترتّبه على عبادة الطبقات المذكورة- إلى مراتب التقوى وهي: التقوى عن الشرك، ثم التقوى عن الكبائر، ثم التقوى بحفظ القلب عما سواه تعالى.. وكذا التقوى بالتجنب عن العقاب.. وأيضاً التقوى بالتحرز عن الغضب.. وكذا رمز إلى أن العبادة بالإخلاص تكون عبادةً.. وأيضاً إيماء إلى أن العبادة مقصودةٌ بالذات لا وسيلة محضة.. وكذلك رمز إلى أن العبادة لابد أن لا تكون لأجل الثواب والعقاب.

أما هيئات آيةِ ﴿ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءً ﴾

فاعلم أنها إشارة إلى التهييج على العبادة ببيان عظمةِ قدرة الصانع، وإلى التشويق عليها بالامتنان. كأنه يقول: أيها الإنسان! إن الذي سخّر لك الأرض والسماء يستحق أن تعبده.. وكذا إيماء إلى فضيلة البشر وعلوّ قيمته ومُكرَّمِيَّتِه عند الله، كأنه يقول: «إنَّ الذي أكرمكم بأنْ هيّأ الأجرامَ العلوية والسفلية بعظمتها لاستفادتكم، لابد أن تُظهروا لياقتكم للكرامة بعبادته..» وكذا تلميح إلى ردِّ التصادف والاتفاق وتأثيرِ الطبيعة، أي إن كل ما ترون بصفاتها إنما هي بجعلِ جاعلٍ وقصدِ قاصدٍ وتخصيصِ مخصِّص ونظمِ نظَّام جلّت حكمتُه.. وكذا تلويح إلى ردِّ مذهب أهل الطبيعة ومذهب الصابئين المولِّدِ لمذهب الوثنيين.. وايضاً تنبيه إلى أن صفات الأجسام بإمكانها تدل على الصانع؛ إذ الأجسام متساويةٌ ذراتُها في قابلية الأحوال والكيفيات العمومية، فكل صفة ممكنةٌ مترددة بين احتمالات كثيرة، فكل جسم باعتبار كل صفة وكيفية يحتاج إلى قصد وحكمة وتخصيصِ مخصِّص.

أما تقديم ﴿ لَكُمُ ﴾ فإشارة إلى أن تفريش الأرض لأجل الإنسان، لا أن المفترِش والمستفيد هو الإنسان فقط، حتى يكون الزائدُ عبثاً، فتأمل!

وأما ﴿ فِرَٰشًا ﴾ فإشارة إلى نكتة البلاغة التي هي نقطة الغرابة، وهي قيدُ «مع اقتضاء طبعها الانغماس في الماء».. وإيماء إلى أن التفريش بالجَعل خلاف الطبيعة؛ إذ مقتضى طبيعة الكرة استيلاء الماء عليها وإحاطته بها، فالصانع بحكمته ومرحمته أَظهر قسماً منها وفرشه ووضع عليه مائدة نِعَمه.. وكذا تنبيه -بقاعدةِ: «إذا ثبت الشيءُ ثبت بلوازمه»- إلى أن الأرض كأرض البيت مبسوطة، فأنواع النباتات والحيوانات فيها كأساسات البيت إنما وضعت بقصدٍ وحكمةٍ.. وكذا إيماء إلى أن الأرض توسطت بقصدٍ وحكمة بين المائع الذي لا يتمسك عليه الأقدام، وبين الصلب الشديد الذي لا يقبل الاستفادة والزراعة فيكون عبثاً، ولو كان ذهباً. فبالتوسط إشارة إلى أنه بتخصيصٍ وجعلٍ وقصدٍ حكيم.

أما ﴿وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءً﴾ فإشارة إلى أنه تعالى لما جعل لكم السماء سقفاً وبناءً صارت نجومُها قناديل لكم، فلا يُتوهم التصادف في تفريق تلك القناديل وانتشارِها كما يُتوهم التصادف في وضعية الجواهر التي تُرمى على الأرض منتشرة.

اعلم أن في هذه الآية إشارة ورمزاً وإيماء إلى سرّ عجيب دقيق غال وهو:

إن قلت: إنَّ الإنسان ذرة بالنسبة إلى أرضه، وأرضُه ذرة بالنسبة إلى الكائنات. وكذا فردُه ذرة[1] إلى نوعه، ونوعُه ذرة بالنسبة إلى شركائه في الاستفادة في هذا البيت العالي. وكذا جهةُ استفادة البشر بالنسبة إلى فوائدِ وغايات هذا البيت ذرة، والغايات التي تُحِسّ بها العقولُ ذرةٌ بالنسبة إلى فوائده في الحكمة الأزلية والعلم الإلهي، فكيف جُعِل العالمُ مخلوقاً لأجل البشر واستفادتُه علةً غائية؟.

قيل لك: نعم، ولكن مع كلِّ ما مرّ؛ لأجل وُسعة روح الإنسان وتبسّطِ عقله وانبساطِ استعداده وكثرةِ وانتشار استفادته من الكائنات.. وأيضاً لأجل عدم المزاحمة والتجزي والمدافعة في جهة الاستفادة كنسبة الكلّي إلى جزئياته -إذ الكلّي بتمامه موجود في كلٍ مِن جزئياته لا مزاحمةَ ولا تجزّيَ- جَعَل القرآنُ جهةَ استفادة البشر التي هي غايةٌ فذّة من ألوفِ

---

(١) ذرة بالنسبة إلى نوعه (ش).

ألوف غايات السماء والأرض، في منـزلة العلة الغائية. كأنها هي العلة بالنظر إلى الإنسان. أي إن الإنسان يستفيد من الأرض عرصةً لبيته والسماء سقفاً له والنجوم قناديل والنباتات ذخائر، فحقٌّ لكل فرد أن يقول: شمسي وسمائي وأرضي. فتأمل وعقلُك معك!

أما كيفياتُ: ﴿وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخۡرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزۡقًا لَّكُمۡ﴾ فاعلم أن نسبة أنزل إلى الضمير إشارةٌ إلى أن القطرات إنما تُنـزَل بميزانِ قصدٍ وتُرسل بحكمةٍ، حتى إن كل قطرة محفوفة بنظام مخصوص، بأمارةِ عدم مصادمتها لأخواتها في تلك المسافة البعيدة مع تلعّب الهواء بها. فيؤذِنُ أنْ ليست غواربها على أعناقها،[١] بل زمامُ كلٍّ في يد مَلَك ممثِّل لنظام ومَعكِس له.

أما ﴿مِنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ فإشارة بإقامة الظاهر مقامَ الضمير، إلى أن الغرض من هذه السماء جهتُها لا جِرمُها المخصوص.[٢]

أما ﴿مَآءً﴾ مع أن المُنـزَل ثلج وبَرَد ومطر، فإشارة إلى المنشأ القريب للاستفادة ﴿وَجَعَلۡنَا مِنَ ٱلۡمَآءِ كُلَّ شَيۡءٍ حَيٍّ﴾ (الأنبياء:٣٠). أما تنكيره فإشارة إلى أنه ماءٌ عجيبٌ شأنُه، غريبٌ نظامُه، مجهولٌ لكم امتزاجاتُه الكِمْيَوية.

أما فاء ﴿فَأَخۡرَجَ﴾ الموضوعة للتعقيب بلا مهلة، مع المهلة بين نزول الماء وخروج الثمر، فتلويح إلى فـ«اهتزت الأرضُ وربَت.. واخضرّت.. وانبتت من كل زوج بهيج.. فأخرج». أما نسبة ﴿أَخۡرَجَ﴾ إلى الضمير فإشارة إلى أن خروج الثمار ليس بتولّد وتركّب فقط، بل الصانعُ الحكيم ينشئها ويرتبها بصفات وخواص لا توجد في مادتها.

أما ﴿بِهِۦ﴾ فبسبب تشرب المعنى الحقيقي -وهو الإلصاق- للسببية رمز إلى لطافة طراوة الثمار، فيعلو إليها الماء -خلاف طبيعته- بوساطة «الآثار الشَعرية» فيملأ أقداح الثمرات ملصقاً بها.

أما ﴿مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ﴾ فلعدم خلوّها من معنى الابتداء عند سيبويه يشير إلى مفعولٍ يتنوع بتعيّن فهم السامع، أي إن من الثمرات أنواعاً كما تشتهون.

---

(١) سبق التنبيه إليه.

(٢) لأن المقام مقام الضمير، فإذا عدل عنه إلى الظاهر يكون المراد به غير الأول... (ب).

أما تنوين ﴿رِزْقًا﴾ فإشارة إلى أنه رزقٌ، مجهولٌ لكم أسبابُ حصوله، فيجيء من حيث لا يُحتسب.

أما ﴿لَكُمْ﴾ فإشارة إلى تأكيد معنى الامتنان.. وأيضاً إيماءٌ إلى أن الرزق لأجلكم، فلا بأس من استفادة غيركم منه تبعاً.. وكذا رمز إلى أنه تعالى كما خصّكم بالنِعم فخُصّوه بالشكر.

أما نظم هيئات ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا﴾

فالفاء ينظر إلى الفقرات الأربعة: أي لأنه هو المعبود فلا تشركوا، ولأنه هو القادر المطلق والأرض والسماء في قبضته فلا تعتقدوا له شريكاً، ولأنه المُنعم فلا تشركوا في شكره، ولأنه هو خالقكم فلا تتخيلوا له شريكاً.

أما ﴿تَجْعَلُوا﴾ بدل تعتقدوا فإشارة إلى معنىَ: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا﴾ (النجم:٢٣) أي أسماء لا معنى لها، تتخيلون لها وجوداً بجعلكم.

أما تقديم ﴿لِلَّهِ﴾ فمع الاهتمام بجعله نُصبَ العين، إيماء إلى أن منشأ النهي كون الشريك لله.

أما ﴿أَندَادًا﴾ فلفظ الندّ بمعنى المِثل، ومِثلُه تعالى يكون عينَ ضدِّه، وبينهما تضادٌّ، ففيه إيماء لطيف إلى أن الندّ بيّن البطلان بنفسه.. أما الجمعُ فإشارة إلى نهاية جهالة المشركين وإيماء إلى التهكّم بهم. أي كيف تجعلون لله الذي لا شبيه له بوجهٍ مّا جماعةً من أمثال وأضداد؟». وكذا رمز إلى ردِّ كل أنواع الشرك. أي لا شريك له في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله.. وتلويح إلى ردّ طبقات المشركين من الوثنيين والصابئين وأهل التثليث وأهل الطبيعة المعتقدين بالتأثير الحقيقي للأسباب.

تذييل: منشأ الوثنية والأصنام إما تأليهُ النجوم أو تخيّل الحلول أو توهّم الجسمية.

أما ﴿وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ فمع أخواتها من الفواصل، إشارة إلى أن منشأ الإسلامية هو العلم وأساسُها العقل، فمن شأنه أن يقبل الحقيقةَ، ويردّ سفسطة الأوهام. ثم إنه أطنبَ بإيجازِ تركِ المفعول، أي ﴿وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ أن لا معبودَ حقيقياً ولا خالق ولا قادر مطلقاً ولا منعم إلّا هو.. وكذا وأنتم تعلمون أن الآلهة والأصنام ليست بشيء، لا تقتدر على شيء، وأنها مخلوقة مجعولة تتخيلونها. فتدبّر!

﴿ وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُوا۟ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٢٣﴾ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا۟ وَلَن تَفْعَلُوا۟ فَٱتَّقُوا۟ ٱلنَّارَ ٱلَّتِى وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ ۖ أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ ﴿٢٤﴾ ﴾

مقدمة في تحقيق النبوة

اعلم أنه كما أثبتت الآيةُ السابقة أوّلَ المقاصد الأساسية القرآنية وهو التوحيد؛ كذلك تثبت هذه الآية ثانيَ المقاصد الأربعة وهو إثبات نبوّة محمّد عليه الصلاة والسلام بأكمل معجزاته الذي هو التحدّي بإعجاز القرآن. ولقد فصلنا دلائلَ نبوّته في كتاب آخر فلنلخِّص بعضها هنا في ستٍّ[1] مسائل:

المسألة الأولى

اعلم أن الاستقراء التام في أحوال الأنبياء مع الانتظام المطّرد المسمى بالقياس الخفيّ ينتج أن مدارَ نبوّة الأنبياء وأساسها وكيفية معاملاتهم مع أممهم -بشرط تجريد المسألة عن خصوصيات تأثير الزمان والمكان- يوجد بأكملِ وجهٍ في محمّد عليه الصلاة والسلام الذي هو أستاذُ البشر في سنِّ كمال البشر، فينتج بالطريق الأَوْلى وبالقياس الأَوْلَويّ أنه أيضاً رسولُ الله. فجميع الأنبياء بأَلسنة معجزاتهم كأنهم شاهدون على صدق محمّد عليه السلام الذي هو البرهانُ النيِّر على وجود الصانع ووحدته فتأمل...

المسألة الثانية

اعلم أن كلَّ حال من أحواله وكلَّ حركة من حركاته عليه السلام -وإنْ لم يكن خارقاً- يلَوِّح بالمبدأ على صدقِه وبالمنتهى على حقانيته. ألا ترى أنه عليه السلام كيف كان حالُه في أمثال واقعة الغار التي انقطع -بحسب العادة- أملُ الخلاص، يقول بكمال الوثوق والاطمئنان والجدية: ﴿ لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا ﴾ (التوبة:٤٠). فكما أن ابتداءه بالحركة -بلا مبالاةٍ لمعارض وبلا خوفٍ وتردّد مع كمال الاطمئنان- يدل على تمسكه بالصدق؛ كذلك تأسيسُه

---

(١) في سبع مسائل. (ش).

بانتهاء حركاته -لقواعدَ هي الأساس لسعادة الدارين- وإصابتُه للحق واتصاله بالحقيقة دليلٌ على حقانيته، فهذا فرداً فرداً. وأما إذا نظرتَ إلى مجموع حركاته وأحواله يتجلى لِعينك برهانُ نبوّته كالبرق اللامع. فتبصّر!

المسألة الثالثة

اعلم أن الزمان الماضيَ والحالَ (أي عصر السعادة) والاستقبالَ اتفقتْ على تصديق نبوّته كما أن ذاتَه دليل على نبوّته. ولنطالع هذه الصحُف الأربع:

فأولاً: نتبرك بمطالعة ذاته عليه السلام. ولابد أوّلاً من تصوّر أربع نكت:

إحداها: أنه «ليس الكَحَلُ كالتكحّل»[1] أي لا يصل الصنعيُّ والتصنعيُّ -ولو كانا على أكملِ الوجوه- مرتبةَ الطبيعيّ والفطريّ ولا يقوم مقامَه، بل فلتاتُ غلَطاتِ هيئةِ حركةِ الصنعي تومئ بمُزخرَفِيَّته.

والثانية: أن الأخلاق العالية إنما تتصل بأرض الحقيقة بالجدّية، وأن إدامة حياتها وانتظام مجموعها إنما هي بالصدق. ولو ارتفع الصدقُ من بينها صارت كهشيم تذروه الرياحُ.

والثالثة: هي أنه كما يوجد المَيل والجذب في الأمور المتناسبة، كذلك يوجد الدفعُ والتنافر في الأمور المتضادة.

والرابعة: هي «أن للكلِّ حُكماً ليس لكلٍّ» كقوّة الحبل مع ضعف خيوطه..

وإذا تفطنت لهذه النكت فاعلم أن آثار محمّد عليه الصلاة والسلام وسِيَره وتاريخ حياته تشهد -مع تسليم أعدائه- بأنه لعلى خُلق عظيم، وبأنه قد اجتمع فيه الخصائلُ العالية كافة. ومن شأن امتزاج تلك الأخلاقِ توليدُ عزةٍ للنفس وحيثيةٍ وشرفٍ ووقار لا تساعد التنـزّلُ للسفاسف. فكما أن علوّ الملائكة لا يساعد لاختلاط الشياطين بينهم؛ كذلك تلك الأخلاقُ العالية بجَمعها لا تساعد أصلاً لتداخُل الحيلةِ والكذب بينَها. ألا ترى أن الشخص المشتهر بالشجاعة فقط لا يتنـزّل للكذب إلّا بعُسر؟ فكيف بالمجموع؟ فثبتَ أن ذاتَه عليه السلام كالشمس دليلُ لنفسه..

---

(١) لأنَّ حِلمَكَ حِلمٌ لا تَكَلُّفُهُ   لَيسَ التَكَحُّلُ في العَينَينِ كَالكَحَلِ (للمتنبي)

وأيضاً إذا تأملتَ في حاله عليه السلام من الأربع إلى أربعين -مع أنّ من شأن الشبابية وتوقّدِ الحرارة الغريزية أن تُظهر ما يَخفى وتُلقي إلى الظاهر ما استتر في الطبيعة من الحِيَل- تراه عليه السلام قد تدرّج في سنينه وعاشرَ بكمال استقامةٍ ونهايةِ متانةٍ وغاية عفة واطّرادٍ وانتظامٍ. ما أومأ حالٌ من أحواله إلى حيلة، لاسيما في مقابلة المعاندين الأذكياء. وبينما تراه عليه السلام كذلك إذ تنظر إليه وهو على رأس أربعين سنة -الذي من شأنه جعلُ الحالاتِ مَلَكةً والعاداتِ طبيعةً ثانية لا تخالَف- قد تكشّف عليه السلام عن شخصٍ خارق قد أوقعَ في العالم انقلاباً عظيماً عجيباً. فما هو إلّا من الله.

المسألة الرابعة

اعلم أن صحيفة الماضي المشتملةَ على قَصَص الأنبياء المذكورة على لسانه عليه السلام في القرآن برهانٌ على نبوّته بملاحظة أربع نكت.

إحداها: أنَّ من يأخذ أساساتِ فنٍ ويعرف العُقَد الحياتية فيه ويُحسن استعمالها في مواضعها ثم يبني مدَّعاه عليها؛ يدل ذلك على مهارته وحذاقته في ذلك الفن.

النكتة الثانية: هي أنك إن كنت عارفاً بطبيعة البشر لا ترى أحداً يتجاسر وبلا تردد وبلا مبالاة بسهولة على مخالفةٍ وكذبٍ ولو صغيراً.. في قوم ولو قليلين.. في دعوى ولو حقيرة.. بحيثيةٍ ولو ضعيفة. فكيف بمـَن له حيثيةٌ في غاية العظمة.. وفي دعوى في غاية الجلالة.. في قوم في غاية الكثرة.. في مقابلة عنادٍ في غاية الشدة مع أنه أميّ لم يقرأ.. يبحث عن أمور لا يستقلّ فيها العقلُ ويُظهرها بكمال الجدية، ويعلنها على رؤوس الأشهاد. أفلا يدلّ هذا على صدقه وأنه ليس منه بل من الله؟.

الثالثة: هي أن كثيراً من العلوم المتعارفة عند المدَنيين -بِتعليم العادات والأحوال وتلقين الوقوعات والأفعال- مجهولةٌ نظريةٌ عند البدويين. فبناءً عليه لابد لمـَن يحاكِم ويتحرى حال البدويين -لا سيما في القرون الخالية- أن يفرض نفسَه في تلك البادية.

الرابعة: هي أنه لو ناظرَ أميّ علماءَ فنٍّ -ولو فنَّ الصرف- ثم بيّن رأيه في مسائله مصدِّقاً في مظان الاتفاق، ومصحِّحاً في مطارح الاختلاف؛ أفلا يدلّك ذلك على تفوّقه، وأن علمه وهبي؟.

إذا عرفت هذه النكت: فاعلم أن محمّداً العربيّ عليه السلام مع أميّته قصّ علينا بلسان القرآن قَصَصَ الأولين والأنبياء قصةَ مَنْ حضرَ وشاهَد، وبيّن أحوالَهم وشرحَ أسرارَهم على رؤوس العالم في دعوى عظيمة تجلب إليها دقةَ الأذكياء. وقد قصّ بلا مبالاة، وأخذ العُقَد الحياتية فيها وأساساتها مقَدَّمة لمدّعاه، مصدِّقاً فيما اتفقت عليه الكتبُ السالفة، ومصحِّحاً فيما اختلفت فيه. كأنه بالروح الجوّالِ المَعكسِ للوحي الإلهي طيَّ الزمانَ والمكانَ، فتداخل في أعماق الماضي فبيّن كأنه مشاهِد. فثبت أن حاله هذه دليل نبّوته وإحدى معجزاته. فمجموعُ دلائل نبوّة الأنبياء في حُكمِ دليلٍ معنويٍ له، وجميعُ معجزات الأنبياء في حُكم معجزة معنوية له.

المسألة الخامسة

في بيان صحيفة عصر السعادة لا سيما مسألة جزيرة العرب. فها هنا أيضاً أربع نكت:

إحداها: أنك إذا تأملتَ في العالم ترى أنه قد يتعسر ويستشكل رفعُ عادةٍ ولو حقيرةً في قوم ولو قليلين. أو خصلةٍ ولو ضعيفةً.. في طائفةٍ ولو ذليلين.. على مَلِك ولو عظيماً.. بهمّة ولو شديدة. في زمان مديد بزحمة كثيرة.[1] فكيف أنت بمَن لم يكن حاكماً، تشبثَ في زمان قليل بهمّة جزئية -بالنسبة إلى المفعول- وَقَلَعَ عاداتٍ وَرَفَعَ أخلاقاً قد استقرت بتمام الرسوخ واستُؤنس بها نهاية استيناس واستمرت غايةَ استمرار، فغرسَ فجأةً بَدَلَها عاداتٍ وأخلاقاً تكمّلت دفعةً عن قلوب قوم في غاية الكثرة ولمألوفاتهم في نهاية التعصب. أفلا تراه خارقاً للعادات؟..

النكتة الثانية: هي أن الدولة شخصٌ معنويّ. تشكُّلُها تدريجيّ كنمو الطفل، وغلَبَتُها للدولة العتيقة -التي صارت أحكامُها كالطبيعة الثانية لملّتها- متمهلةٌ. أفلا يكون حينئذ من الخارق لعادةِ تشكُّلِ الدول تشكيلُ محمّد عليه السلام لحكومةٍ عظيمةٍ دفعةً، مهيَّئةً لنهاية الترقي، متضمنةً للأساسات العالية الأبدية مع غلبتها للدول العظيمة دفعةً مع إبقاء حاكميته لا على الظاهر فقط، بل ظاهراً وباطناً ومادةً ومعنىً.

النكتة الثالثة: هي أنه يمكن بالقهر والجبر تحكّمٌ ظاهريّ، وتسلّط سطحيّ. لكن الغلبةَ

(١) في زمان ولو مديد بزحمة ولو كثيرة. (ش).

على الأفكار، والتأثيرَ بإلقاء حلاوته في الأرواح، والتسلطَ على الطبائع مع محافظةِ حاكميته على الوجدان دائماً لا يكون إلّا من خوارق العادات.. وليس إلّا الخاصةُ الممتازة للنبوّة.

النكتة الرابعة: هي أن تدوير أفكار العموم وإرشادَها بحِيَل الترهيب والترغيب والخوف والتكليف إنما يكون تأثيرُها جزئياً سطحياً موقتاً يسدّ طريقَ المحاكمة العقلية في زمان. أما مَن نفذ في أعماق القلوب بإرشاده، وهيَّج دقائقَ الحسيات، وكشف أكمامَ الاستعدادات، وأيقظ الأخلاق، وأظهر الخصائل المستورة، وجعل جوهر إنسانيتهم فوّاراً، وأبرزَ قيمةَ ناطقيتهم؛ فإنما هو مقتبِسٌ من شعاع الحقيقة ومن الخوارق للعادة. بينما ترى شخصاً في قساوة قلبِه يقبُرُ بنتَه حيةً ولا يتألم ولا يتأثر إذ تراه بعد يوم -وقد أسلم- يترحّم على نحو النمل، ويتألم بألَم حيوان. فبالله عليك أ ينطبق هذا الانقلاب الحسي على قانون؟

فإذا عرفت هذه النكت تأمّل في نقطة أخرى وهي: أن تاريخ العالم يشهد: أن الداهيَ الفريدَ إنما هو الذي اقتدر على إنعاش استعداد عموميّ، وإيقاظِ خَصلة عمومية، والتسببِ لانكشاف حسّ عموميّ؛ إذ مَن لم يوقِظ هكذا حسّاً نائماً يكون سعيُه هباءً موقتاً ولو كان جليلاً في نفسه.. وأيضاً إن التاريخ يرينا أن أعظمَ الناس هو الموفَّق لإيقاظ واحد أو اثنين أو ثلاث من هذه الحسِّيات العمومية: كحسّ الحَميّة الملّية، وحس الأخوّة، وحس المحبة، وحس الحرية... الخ. أفلا يكون إذَن إيقاظُ ألوفٍ من الحسِّيات المستورة العالية، وجعلُها فوّارةً منكشفة في قوم بَدَويّين منتشرين في جزيرة العرب تلك الصحراءِ الوسيعة، من الخوارق؟.. نعم![1] هو من ضياء شمس الحقيقة.

فيا هذا! مَن لم يُدخِل في عقله هذه النقطة نُدْخِل جزيرةَ العرب في عينه. فهذه «جزيرةُ..» بعد ثلاثة عشر عصراً وبعدَ ترقِي البشر في مدارج التمدّن! فانتخِب أيها المعانِد من أكملِ الفلاسفة مائةً، فليسعَوا مائةَ سنة فإن فعلوا جزءاً من مائة جزءٍ مما فعلَه محمّد العربي عليه الصلاة والسلام بالنسبة إلى زمانه...[2] فإن لم تفعل -ولن تفعل- فاتّق عاقبةَ العناد! نعم، هذه الحالة خارقةٌ للعادة وإن هي إلّا معجزةٌ من معجزاته عليه الصلاة والسلام.

واعلم أيضاً أن من أراد التوفيق يلزم عليه أن يكون له مصافاةٌ مع عادات الله، ومعارَفَةٌ

(١) لعله بلى. (ش).
(٢) وجواب إن محذوف، أي فاطلب ما تشاء (ش).

مع قوانين الفطرة، ومناسبةٌ مع روابط الهيئة الاجتماعية. وإلّا أجابته الفطرةُ بعدم الموفَّقية جوابَ إسكات..

وأيضاً مَن تحرك بمسلك في الهيئة الاجتماعية يلزمه أن لا يخالفَ حركة الجريان العموميّ. وإلّا طيّره ذلك الدولابُ عن ظهره فيسقط في يده. فإذن مَن ساعده التوفيقُ في ذلك الجريان كمحمّد عليه السلام يثبت أنه متمسكٌ بالحق.

فإذا تفهمت هذا، تأمل في حقائق الشريعة مع تلك المصادمات العظيمة والانقلابات العجيبة، وفي هذه الأعصار المديدة تَرَها قد حافظتْ على موازنة قوانينِ الفطرة وروابطِ الاجتماعيات اللاتي بدقتها لا تتراءى للعقول مع كمال المناسبة والمصافاة معها. فكلما امتدّ الزمانُ تظاهرَ الاتصال بينها. ويتظاهر من هذه الحالة؛ أن الإسلامية هي الدين الفطريّ لنوع البشر وأنها حقٌّ، لهذا لا ينقطع وإن رَقَّ. ألا ترى أن الترياق الشافي للسموم القاتلة في الهيئة الاجتماعية إنما هو أمثالُ: «حرمةِ الربا ووجوبِ الزكاة» اللتين هما مسألتان في أُلوف مسائل تلك الشريعة.

فإذا عرفت هذه النكت الأربع مع هذه النقط الثلاث، اعلم أن محمداً الهاشميّ عليه الصلاة والسلام مع أنه أمّيّ لم يقرأ ولم يكتب، ومع عدم قوّته الظاهرية وعدم حاكميةٍ له أو لسَلفه، وعدمِ ميلِ تحكّم وسلطنةٍ، قد تشبثَ بقلبه بوثوقٍ واطمئنان في موقع في غايةِ الخطر وفي مقام مهم، بأمر[1] عظيم فغلَب على الأفكار، وتحبّب إلى الأرواح، وتسلّط على الطبائع، وقلع من أعماق قلوبهم العاداتِ والأخلاقَ الوحشيةَ المألوفة الراسخة المستمرة الكثيرة. ثم غرس في موضعها في غاية الإِحكام والقوة -كأنها اختلطت بلَحمهم ودمهم- أخلاقاً عاليةً وعاداتٍ حسنة، وقد بدَّل قساوةَ قلوب قوم خامدين في زوايا الوحشة بحسيات رقيقة وأظهرَ جوهرَ إنسانيتهم. ثم أخرجهم من زاوية الوحشة وَرقّى بهم إلى أوج المَدَنية وصيّرهم معلِّمي عالَمهم، وأسَّس لهم دولةً ابتلعت الدول كـ«عصا موسى»، فلما ظهرت صارت كالشعلة الجوّالة والنور النوّار، فأحرقت روابط الظلم والفساد، وجعل سريرَ تلك الدولة الدفعية في زمان قليل الشرقَ والغربَ.

أفلا تدل هذه الحالة على أن مسلكَه حقيقة وأنه صادق في دعواه؟

(١) بأمر: متعلق بـ«تشبث».

المسألة السادسة

في صحيفة المستقبل لاسيما «مسألة الشريعة».

ولابد من ملاحظة أربع نكَت في هذه المسألة:

إحداها: أنَّ شخصاً ولو خارقاً إنما يتخصص ويصير صاحبَ ملَكة في أربعة فنون أو خمسة فقط.

النكتة الثانية: إنَّ كلاماً واحداً قد يتفاوت بصدوره عن متكلِّمين، فكما يدل على سطحية أحدٍ وجهله.. كذلك يدلّ على ماهرية الآخر وحذاقته، مع أن الكلامَ هو الكلامُ؛ إذ أحدُهما لمّا نظر إلى المبدأ والمنتهى، ولاحظ السياق والسباق، واستحضر مناسبتَه مع أخواته، ورأى موضعاً مناسباً فأحسنَ الاستعمال فيه، وتحرى أرضاً منبتة فزرعه فيها، ظهر منه أنه خارق وصاحب مَلَكة فيما هذا الكلام منه. وكل فذلكات القرآن من الفنون وملتقطاته إنما هي من هذا القبيل.

النكتة الثالثة: هي أن كثيراً من الأمور العادية الآن -بسبب تكمّل المبادئ والوسائط حتى يلعبُ بها الصبيان- لو كانت قبل هذا بعصرين لعُدّت من الخوارق. فما يحافظ شبابيتَه وطراوتَه وغرابته على هذه الأعصار المديدة يكون البتة من خوارق العادات والعادات الخارقة.

النكتة الرابعة: هي أن الإرشاد إنما يكون نافعاً إذا كان على درجة استعداد أفكار الجمهورِ الأكثرِ. والجمهورُ -باعتبار المعْظَم- عوامٌّ، والعوام لا يقتدرون على رؤية الحقيقة عريانةً ولا يستأنسون بها إلّا بلباس خيالهم المألوف. فلهذه النكتة صوّرَ القرآنُ تلك الحقائقَ بمتشابهات وتشبيهات واستعارات، وحافظ الجمهورَ الذين لم يتكمّلوا عن الوقوع في ورطة المغلطة، فأبْهَمَ وأهمَلَ في المسائل التي يعتقد الجمهورُ -بالحس الظاهري- خلافَ الواقع ضرورياً، لكن مع ذلك أومأ إلى الحقيقة بنَصْب أمارات.

فإذا تفطنتَ لهذه النكت، اعلم أن الديانة والشريعة الإسلامية المؤسّسةَ على البرهان العقليّ ملخصةٌ من علوم وفنون تضمنت العُقَد الحياتية في جميع العلوم الأساسية: من فنّ تهذيب الروح، وعلم رياضة القلب، وعلم تربية الوجدان، وفنّ تدبير الجسد، وعلم تدوير

المنـزل، وفنِّ سياسة المدنية، وعلم نظامات العالم، وفنِّ الحقوق، وعلم المعاملات، وفنِّ الآداب الاجتماعية، وكذا وكذا وكذا... الخ. مع أن الشريعة فسّرت وأوضحت في مواقع اللزوم ومظانّ الاحتياج، وفيما لم يلزم أو لم يستعد له الأذهانُ أو لم يساعد له الزمانُ أجملتْ بفذلكة ووضعت أساساً أحالَت الاستنباطَ منه وتفريعَه ونُشُوءَ نَمَائِه على مَشُورة العقول. والحال أن كل هذه الفنون بل ثلثَه بعد ثلاثة عشر عصراً -مع انبساط تلاحق الأفكار وتوسع نتائجها، وكذا في المواقع المتمدنة، وكذا في الأذكياء - لا يوجد في شخص. فمن زيّن وجدانَه بالإنصاف يصدّق بأن حقيقة هذه الشريعة خارجةٌ عن طاقة البشر دائما لاسيما في ذلك الزمان، ويصدّق بمآل ﴿ لَّمۡ تَفۡعَلُواْ وَلَن تَفۡعَلُواْ ﴾ .

«والفضل ما شهدت به الأعداء»[1]:

فهذا «قارلائيل»(*) فيلسوف أمريكا نقل عن الأديب الشهير الألماني وهو «كوته»(*) إذ قال بعد ما أمعن النظر في حقائق القرآن: «عجباً، أيمكن تكمّل العالم المدني في دائرة الإسلامية؟» فأجاب بنفسه: «نعم، بل المحققون الآن مستفيدون -بجهةٍ- من تلك الدائرة.» ثم قال الناقل: لما طلعتْ حقائقُ القرآن صارت كالنار الجوّالة وابتلعت سائر الأديان، فحُقَّ له؛ إذ لا يحصل شيءٌ من سفسطيات النصارى وخرافات اليهود. فصدّق ذلك الفيلسوفُ مآلَ: ﴿ فَأۡتُواْ بِسُورَةٖ مِّن مِّثۡلِهِۦ ... فَإِن لَّمۡ تَفۡعَلُواْ وَلَن تَفۡعَلُواْ فَٱتَّقُواْ ٱلنَّارَ ﴾ .

● فإن قلت: إن القرآن وكذا مفسِّرَه -أعني الحديث- إنما أَخذ من كلِّ فنٍّ فذلكةً، وإحاطةُ فذلكاتٍ كثيرة ممكنةٌ لشخص.

قيل لك: إن الفذلكة بحُسن الإصابة في موقعها المناسب، واستعمالَها في أرض منبتةٍ مع أمور مرموزةٍ غيرِ مسموعة -قد أشرنا إليها في النكتة الثانية- تشفّ كالزجاجة عن مَلَكة تامة في ذلك الفن واطلاعٍ تام في ذلك العلم، فتكون الفذلكةُ في حُكم العلم ولا يمكن لشخص أمثالُ هذه.

اعلم أن نتيجة هذه المحاكمات هي أن تستحضر أوّلاً ما سيأتي من القواعد وهي:

أن شخصاً لا يتخصص في فنون كثيرة..

---

(١) وشمائلٌ شَهِدَ العدوُّ بفَضْلِها والفضلُ ما شَهِدَتْ به الأعداءُ. (السري الرفاء، ت ٣٦٦هـ).

وأن كلاماً واحداً يتفاوت من شخصين، يكون بالنظر إلى واحدٍ ذهباً وإلى الآخر فحماً..

وأن الفنون نتيجةُ تلاحق الأفكار وتتكمّل بمرور الزمان..

وأن كثيراً من النظريات في الماضي صارت بدهيةً الآن..

وأن قياس الماضي على هذا الزمان قياسٌ مثبّط مع الفارق..

وأن أهل الصحراء لا تستر بساطتَهم وصفوتهم الحيلُ والدسائسُ التي تختفي تحت حجاب المدنية..

وأن كثيراً من العلوم إنما يتحصل بتلقين العادات والوقوعات وبتدريس الأحوال لطبيعة البشر بإعداد الزمان والمحيط..

وأن نور نظر البشر لا ينفذ في المستقبل ولا يرى الكيفيات المخصوصة..

وأنه كما أن لحياة البشر عمراً طبيعياً ينقطع؛ كذلك لقانونه عمرٌ طبيعيّ ينتهي البتة..

وأن للمحيط الزماني والمكاني تأثيراً عظيماً في أحوال النفوس..

وأن كثيراً من الخوارق الماضية تصير عادية بتكمّل المبادئ..

وأن الذكاء -ولو كان خارقاً- لا يقتدر على إيجاد فنٍ وتكميله دفعةً بل كالصبيّ يتدرج.

وإذا استحضرتَ هذه المسائل وجعلتها نُصبَ عينيك فتجرَّدْ وتعرَّ من الخيالات الزمانية والأوهام المحيطية، ثم غُصْ من ساحل هذا العصر في بحر الزمان، ماراً تحته إلى أن تخرج من جزيرة عصر السعادة ناظراً على جزيرة العرب! ثم ارفع رأسك والبَس ما خاط لك ذلك الزمانُ من الأفكار، ثم انظر في تلك الصحراء الوسيعة! فأول ما يتجلى لعينك: أنك ترى إنساناً وحيداً لا مُعينَ له ولا سلطنة، يبارزُ الدنيا برأسه.. ويهجم على العموم.. وحمَل على كاهله حقيقةً أجلّ من كرة الأرض.. وأخذ بيده شريعةً هي كافلةٌ لسعادة الناس كافة.. وتلك الشريعة كأنها زبدةٌ وخلاصةٌ من جميع العلوم الإلهية والفنون الحقيقية.. وتلك الشريعةُ ذاتُ حياةٍ لا كاللباس بل كالجلد، تتوسع بنموّ استعداد البشر وتثمر سعادة الدارين، وتنظّم أحوالَ نوع الإنسان كأهلِ مجلسٍ واحد. فإن سُئلتْ: قوانينُها من أين.. إلى أين؟ لقالت

بلسان إعجازها: نجيء من الكلام الأزليّ ونرافق فكرَ البشر إلى الأبد، فبعد قطع هذه الدنيا نفارق -صورةً- من جهة التكليف ولكن نرافقُ دائماً بمعنوياتنا وأسرارنا فنغذّي روحَهم ونصير دليلَهم.. فيا هذا أفلا يتلو عليك ما شاهدتَ الأمرَ التعجيزيَّ في: ﴿فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ... فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا۟ وَلَن تَفْعَلُوا۟ ...﴾ الخ.

ثم اعلم أن آيةَ ﴿وَإِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا﴾ ...الخ: تشير إلى أن ناساً -بسبب الغفلة عن مقصود الشارع في إرشاد الجمهور، وجهلهم بلزوم كونِ الإرشاد بنسبة استعداد الأفكار- وقَعوا في شكوك وريوب منبعُها ثلاثة أمور:

أحدها: أنهم يقولون: وجود المتشابهات والمشكلات في القرآن منافٍ لإعجازه المؤسَّس على البلاغة المبنية على ظهور البيان ووضوحِ الإفادة.

والثاني: أنهم يقولون: إنَّ القرآن أطلق وأبهمَ في حقائق الخِلقة وفنون الكائنات مع أنه منافٍ لمسلك التعليم والإرشاد.

والثالث: أنهم يقولون: إن بعض ظواهر القرآن أميَلُ إلى خلاف الدليل العقلي، فيَحتمل خلافَ الواقع، وهو مخالفٌ لصدقه.

الجواب -وبالله التوفيق-:

أيها المشككون اعلموا أن ما تتصورونه سبباً للنقص إنما هو شواهدُ صدق على سر إعجاز القرآن.

أما الجواب عن الريب الأول وهو وجود المتشابهات والمشكلات، فاعلم أن إرشاد القرآن لكافة الناس، والجمهورُ الأكثرُ منهم عوام، والأقلُّ تابع للأكثر في نظر الإرشاد. والخطابُ المتوجه نحو العوام يستفيد منه الخواصُّ ويأخذون حصتهم منه.. ولو عكس لبقيَ العوام محرومين، مع أن جمهورَ العوام لا يجرِّدون أذهانهم عن المألوفات والمتخيلات، فلا يقتدرون على دَرك الحقائق المجرّدة والمعقولات الصِّرفة إلّا بمنظار متخيلاتهم وتصويرِها بصورة مألوفاتهم. لكن بشرط أن لا يقف نظرُهم على نفس الصورة حتى يلزم المحالُ والجسميةُ أو الجهة، بل يمر نظرهم إلى الحقائق.

مثلاً: إن الجمهور إنما يتصورون حقيقةَ التصرف الإلهي في الكائنات بصورة تصرف السلطان الذي استوى على سرير سلطنته. ولهذا اختار الكناية في: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ (طه:٥) وإذا كانت حسيّات الجمهور في هذا المركز فالذي يقتضيه منهجُ البلاغة ويستلزمه طريقُ الإرشاد رعايةُ أفهامهم واحترامُ حسياتهم ومماشاةُ عقولهم ومراعاةُ أفكارهم، كمن يتكلم مع صبي فهو يتصبّى في كلامه ليفهمه ويستأنس به. فالأساليبُ القرآنية في أمثال هذه المنازل المرعيِّ فيها الجمهورُ تسمى بـ«التنزلات الإلهية إلى عقول البشر»، فهذا التنـزّلُ لتأنيس أذهانهم. فلهذا وُضِعَ صورُ المتشابهات منظاراً على نظر الجمهور. ألا ترى كيف أكثرَ البُلغاء من الاستعارات لتصور المعاني الدقيقة، أو لتصوير المعاني المتفرقة! فما هذه المتشابهات إلّا من أقسام الاستعارات الغامضة، إذ إنها صورٌ للحقائق الغامضة.

أما كون العبارة مُشكلاً؛ فإما لدقّة المعنى وعمقِه، وإيجازِ الأسلوب وعلويته، فمشكلاتُ القرآن من هذا القبيل.. وإما لإِغلاق اللفظ وتعقيد العبارة المنافي للبلاغة، فالقرآن مبرأٌ منه. فيا أيها المرتاب! أفلا يكون من عين البلاغة تقريبُ مثل هذه الحقائق العميقة البعيدة عن أفكار الجمهور إلى أفهام العوام بطريق سهل، إذ البلاغةُ مطابقةُ مقتضى الحال؟ فتأمل..

أما الجواب عن الريب الثاني، وهو إبهامُ القرآن في بحث تشكّل الخِلقة على ما شرحتْه الفنونُ الجديدة... فاعلم أن في شجرة العالم ميلَ الاستكمال، وتشعَّبَ منه في الإنسان ميلُ الترقي، وميلُ الترقي كالنواة يحصل نشوؤه ونماؤه بواسطة التجارب الكثيرة، ويتشكل ويتوسع بواسطة تلاحق نتائج الأفكار؛ فيثمر فنوناً مترتبة بحيث لا ينعقد المتأخر إلّا بعد تشكّل المتقدم، ولا يكون المتقدمُ مقدمةً للمؤخر إلّا بعد صيرورته كالعلوم المتعارَفة. فبناءً على هذا السر، لو أراد أحدٌ تعليم فنٍّ أو تفهيمَ علمٍ -وهو إنما تولّدَ بتجارب كثيرة- ودعا الناس إليه قبل هذا بعشرة أعصُرٍ لا يفيد إلّا تشويشَ أذهان الجمهور، ووقوعَ الناس في السفسطة والمغلطة.

مثلا: لو قال القرآن: «أيها الناس انظروا إلى سكون الشمس[1] وحركةِ الأرض واجتماع

---

(١) قد سنح لي في المرض بين النوم واليقظة في: ﴿وَٱلشَّمۡسُ تَجۡرِي لِمُسۡتَقَرّٖ لَّهَاۚ﴾ (يس:٣٨) أي في مستقرها، لاستقرار منظومتها، أي جريانها لتوليد جاذبتها النظامة للمنظومة الشمسية، ولو سكنت لتناثرت (هذه الحاشية النومية دقيقة لطيفة).(المؤلف).

مليون حيوان في قطرة، لتتصوروا عظمة الصانع»، لأَوْقع الجمهورَ إما في التكذيب وإما في المغالطة مع أنفسهم والمكابرةِ معها بسبب أن حسهم الظاهريّ -أو غلط الحس- يرى سطحيةَ الأرض ودوران الشمس من البدهيات المشاهَدة. والحال أن تشويش الأذهان -لا سيما في مقدار عشرة أعصر لتشهّي بعض أهل زماننا- منافٍ لمنهاج الإرشاد وروح البلاغة.

يا هذا! لا تظنن قياس أمثالها على النظريات المستقبلة من أحوال الآخرة،[1] إذ الحس الظاهري لمّا لم يتعلق بجهة منها بقيت في درجة الإمكان فيمكن الاعتقاد والاطمئنان بها فحقها الصريح التصريح بها. لكن ما نحن فيه لما خرج من درجة الإمكان والاحتمال في نظرهم -بحكم غلط الحس- إلى درجة البداهة عندهم فحقه في نظر البلاغة الإبهام والإطلاق احتراماً لحسياتهم وحفظاً لأذهانهم من التشويش. ولكن مع ذلك أشار القرآن ورمز ولوّح إلى الحقيقة، وفَتَح الباب للأفكار ودعاها للدخول بنصب أمارات وقرائن. فيا هذا! إن كنت من المنصفين إذا تأملت في دستورٍ: «كلِّم الناس على قدر عقولهم» ورأيت أن أفكار الجمهور -لعدم إعداد الزمان والمحيط- لا تتحمل ولا تهضم التكليفَ بمثل هذه الأمور -التي إنما تتولد بنتائج تلاحق الأفكار- لعرفتَ أن ما اختاره القرآنُ من الإبهام والإطلاق من محض البلاغة ومن دلائل إعجازه.

أما الجواب عن الريب الثالث -وهو إمالةُ بعض ظواهر الآيات إلى منافي الدلائل العقلية وما كشفَه الفن-: فاعلم أن المقصد الأصليّ في القرآن إرشادُ الجمهور إلى أربعة أساسات هي: إثبات الصانع الواحد، والنبوّة، والحشر، والعدالة.. فذكرُ الكائنات في القرآن إنما هو تبَعيّ واستطراديّ للاستدلال؛ إذ ما نزل القرآنُ لدرس الجغرافيا والقوزموغرافيا[2]، بل إنما ذكرَ الكائنات للاستدلال بالصنعة الإلهية والنِظام البديع على النَّظّام الحقيقي جلّ جلالُه، والحال أن أثر الصنعة والعمد والنظام يتراءى في كل شيء. وكيف كان التشكّل فلا علينا؛ إذ لا يتعلق بالمقصد الأصلي، فحينئذ ما دام أنه يبحث عنها للاستدلال، وما دام أنه يجب كونه معلوماً قبل المُدَّعى، وما دام أنه يُستحسن وضوحُ الدليل.. كيف لا يقتضي الإرشادُ والبلاغةُ تأنيسَ معتقداتهم الحسية، ومماشاةَ معلوماتهم الأدبية بإمالة بعض ظواهر النصوص إليها، لا ليدلّ

---

(١) أي لا تظنن أن أمور الآخرة وأحوالها التي هي مجهولة لنا كتلك النظريات التي يكشف عنها المستقبل. (ت: ١٣٣).
(٢) القوزموغرافيا: علم الفلك.

عليها بل من قبيل الكنايات أو مستتبعات التراكيب مع وضع قرائن وأمارات تشير إلى الحقيقة لأهل التحقيق.

مثلا: لو قال القرآنُ في مقام الاستدلال: «أيها الناس! تفكّروا في سكون الشمس مع حركتها الصورية، وحركةِ الأرض اليومية والسنوية مع سكونها ظاهراً، وتأملوا في غرائب الجاذب العموميّ بين النجوم، وانظروا إلى عجائب الأَلَكْتِرِيق وإلى الامتزاجات الغير المتناهية بين العناصر السبعين، وإلى اجتماع ألوفِ ألوف حيوانات في قطرة ماء لِتعلموا أن الله على كل شيء قدير!»... لكان الدليلُ أخفى واغمضَ وأشكلَ بدرجاتٍ من المدَّعى. وإنْ هذا إلّا منافٍ لقاعدة الاستدلال. ثم لأنها من قبيل الكنايات لا يكون معانيها مدارَ صدق وكذب. ألا ترى أن لفظ «قال» ألفُه يفيد خفةً سواء كان أصلُه واواً أو قافاً أو كافاً.

الحاصل: أنَّ القرآن لأنه نزل لجميع الإنسان في جميع الأعصار يكون هذه النُقط الثلاث دلائل إعجازه. والذي[1] علّم القرآنَ المعجِزَ، إنّ نظر البشير النذير وبصيرته النقّادَة أدقّ وأجلّ وأجلى وأنفذُ من أن يلتبس أو يشتبه عليه الحقيقةُ بالخيال، وإن مسلكه الحقّ أغنى وأعلى وأنْزَهُ وأرفع من أن يُدلِّس أو يغالط على الناس!

المسألة السابعة

اعلم أن كتب السير والتاريخ قد ذكرت كثيراً من معجزاته المحسوسة، والخوارق الظاهرة المشهورة عند الجمهور، وقد فسرها المحققون. فلأن تعليم المعلوم ضائع، اَحَلْنا التفصيلَ على كتبهم فلنجملْ بذكر الأنواع:

فاعلم أن الخوارق الظاهرة وإن كان كل فرد منها آحاديا غيرَ متواتر لكن الجنس وكثيراً من الأنواع متواتر بالمعنى. ثم إن أنواعها ثلاثة:

الأول: الإرهاصات المتنوعة كانطفاء نار المجوس، ويبوسة بحر ساوة، وانشقاق إيوان كسرى، وبشارات الهواتف... حتى كأنه يتخيل للإنسان أن العصر الذي ولد فيه النبيُّ عليه الصلاة والسلام صار حسّاساً ذا كرامةٍ فبشَّر بقدومه بالحسّ قبل الوقوع.

(١) الواو للقسم.

النوع الثاني: الإخبارات الغيبية الكثيرة مِن فتح كنوز كسرى وقيصر، وغلبة الروم، وفتح مكة، وأمثالها. كأن روحَه المجرّد الطيّار مزّق قيد الزمان المعيّن والمكانِ المشخّص، فجال في جوانب المستقبل فقال لنا كما شاهَد.

النوع الثالث: الخوارق الحسيَّة التي أظهرها وقتَ التحدِّي والدعوى. كتكلم الحجر، وحركة الشجر وشق القمر، وخروج الماء... وقد قال الزمخشري: «بلغ هذا النوع إلى ألف». وأصنافٌ من هذا النوع متواترة بالمعنى حتى إنّ ﴿ وَٱنشَقَّ ٱلْقَمَرُ ﴾ لم يتصرف في معناه من أنكر القرآن أيضاً.

● فإن قلت: مِثلُ انشقاق القمر لابد أن يشتهرَ في العالم ويُتعارف.

قيل لك: فلاختلافِ المطالع، ووجودِ السحاب، وعدم الترصد للسماء كما في هذا الزمان، ولكونه في وقت الغفلة، ولوجوده في الليل، ولكون الانشقاق آنيّاً.. لا يلزم أن يراه كلُّ الناس أو أكثرُهم. على أنه قد ثبت في الروايات أنه قد رآه كثيرٌ من القوافل الذين كان مَطلعهم ذلك المطلع.

ثم إن رئيس هذه المعجزات هو القرآن المبين المبرهَن إعجازُه بجهات سبع أُشير إليها في هذه الآية.



هذا النقش الغريب في هذا المبحث العجيب وقع توافقاً حينما نسخته في دياربكر بدار جودت بك في تسعة عشر من شباط عصر ليلة الجمعة صادف صقوت بتليس واسارة المؤلف (بديع الزمان) تلك الليلة فكأن حصول هذا النقش على هذه الصحيفة في تلك الليلة إشارة -والله اعلم- الى اراقة دماء من في معية المؤلف من الطلبة واسارته في تلك الليلة في بتليس اهـ. (عبد المجيد).

وكذا يصور هذا النقش صورة حية لفت بالمؤلف ذنبها وهي مقطوعة الرأس وما هي الّا الروس قطع الله رأسهم.. وكذا يصور جدول الماء الذي سقط المؤلف فيه مجروحاً ومحصوراً وبقي فيه ثلاثين ساعة منتظراً للموت في كل دقيقة. اهـ. (حمزة).

وإذ تفهمتَ هذه المسائل فاستمع لما يُتلى عليك من نظم الآية بوجوهها الثلاثة؛ مِن نظم المجموع بما قبله، ونظم الجمل بعضها مع بعض، ونظم هيئاتِ وقيودِ جملةٍ جملةٍ.

أما النظم الأول فمن وجهين:

الأول: أنه لـمّا قال: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ﴾ لإثبات التوحيد -على تفسير ابن عباس- أَثبت بهذه نبّوةَ محمد عليه الصلاة والسلام الذي هو مِن أظهرِ دلائل التوحيد... ثم إن إثبات النبوّة بالمعجزات. وأعظمُ المعجزات هو القرآن. وأدقُّ وجوه إعجاز القرآن ما في بلاغة نظمه... ثم إنه اتفق الإسلامُ على أن القرآن معجِز، إلّا أن المحققين اختلفوا في طرق الإعجاز، لكن لا تزاحمَ بين تلك الطرق، بل كلٌّ اختار جهةً من جهاته؛ فعند بعضٍ إعجازُه إخباره بالغيوب، وعند بعضٍ جمعُه للحقائق والعلوم، وعند بعض سلامتُه من التخالف والتناقض، وعند بعض غرابةُ أسلوبه وبديعيتُه في مقاطعِ ومبادئ الآيات والسور، وعند بعض ظهورُه من أُمّيّ لم يقرأ ولم يكتب، وعند بعض بلوغُ بلاغة نظمِه إلى درجةٍ خارجة عن طوق البشر، وكذا وكذا.. الخ.

ثم اعلم أن معرفة هذا النوع من الإعجاز تفصيلاً إنما تحصل بمطالعة أمثال هذا التفسير، وإجمالاً يُعرَف بثلاث طرق. (كما حققها عبد القاهر الجرجاني شيخ البلاغة، والزمخشري والسكاكي والجاحظ[*]) :

الطريق الأول: هو أنّ قومَ العرب كانوا بدويين أمّيين، ولهم محيطٌ عجيب يناسبهم.. وقد انتبهوا بالانقلابات العظيمة في العالم.. وكان ديوانُهم الشعرَ وعلمُهم البلاغةَ، ومفاخرتُهم بالفصاحة في أمثال سوق عُكاظة[1].. وكانوا أذكى الأقوام.. وكانوا أحوجَ الناس لجَوَلان الذهن إذن.. ولقد كان لأذهانهم فصلُ الربيع، فطلع عليهم القرآنُ بحَشمة بلاغته فمحا وبهَر تماثيل بلاغتهم وهي «المعلقات السبعة» المكتوبة بذَوب الذهب على جدار الكعبة. مع أن أولئك الفصحاء البلغاء -الذين هم أمراء البلاغة وحُكام الفصاحة- ما عارضوا القرآن وما حاروا[2] ببنت شفةٍ، مع شدة تحدِّي النبيّ عليه السلام لهم، ولَومِه لهم، وتقريعه إياهم، وتسفيهه لأحلامهم، وتحريكِه لأعصابهم في زمان طويل، وترذيله لهم، مع أنّ من بلغائهم

(١) في كتب اللغة: «عكاظ».

(٢) الحَوْرُ: الرجوع عن الشيء وإلى الشيء، وطَحَنَتْ فما أحارَت شيئاً، أي ما رَدَّتْ شيئاً من الدَّقيقِ. (القاموس المحيط)

من يحكّ بيافوخه[١] كتفَ السماء، ومنهم من يناطح السِّماكَيْن[٢] بكبره... فلولا أنهم أرادوا وجرّبوا أنفسهم فأحسوا بالعجز، لَمَا سكتوا عن المعارضة البتة؛ فعجزُهم دليلُ إعجاز القرآن.

والطريق الثاني: هو أن أهلَ العلم والتدقيق وأهل التنقيد الذين يعرفون خواصَّ الكلام ومزاياه ولطائفه تأملوا في القرآن سورةً سورةً، وعشراً عشراً، وآيةً آيةً، وكلمةً كلمةً؛ فشهدوا بأنه جامعٌ لمزايا ولطائفَ وحقائقَ لا تجتمع في كلام بشر. فهؤلاء الشهداءُ ألوفُ ألوفٍ. والذي يدلّ على صدق شهادتهم هو أن القرآن أوقعَ في العالم الإنساني تحوّلاً عظيماً، وأسّس ديانةً واسعة، وأدام على وجه الزمان ما اشتمل عليه من العلوم. فكلما شابَ الزمانُ شَبَّ، وكلما تكرّر حَلا. فإذن ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ (النجم:٤).

والطريق الثالث:[٣] -كما حقّقه الجاحظ-: هو أن الفصحاء والبلغاء مع شدة احتياجهم إلى إبطال دعوى النبيّ عليه السلام، ومع شدة حقدهم وعنادهم له تركوا المعارضةَ بالحروف: الطريقَ الأسلمَ والأقربَ والأسهلَ، والتجأوا إلى المقارعةِ بالسيوف الطريقِ الأصعبِ الأطولِ، المشكوكةِ العاقبةِ، الكثيرةِ المَخاطر؛ وهم بدرجةٍ من الذكاء السياسي، لا يمكن أن يخفى عليهم التفاوتُ بين هذين الطريقين. فمَن ترك الطريقَ الأول -لو أمكن- مع أنه أشدُّ إبطالاً لدعواه، واختار طريقاً أوقعَ مالَه وروحَه في المهالك، فهو إما سفيهٌ -وهو بعيد ممن ساسوا العالم بعد أن اهتدوا-، وإما أنه أحسَّ من نفسه العجزَ عن السلوك في الطريق الأول فاضطر للطريق الثاني.

● فإن قلت: يمكن أن تكون المعارضةُ ممكنة.

قيل لك: لو أمكنتْ لطمِع فيها ناسٌ لتحريك أعصابهم لها. ولو طمعوا لفعلوا لشدة احتياجهم. ولو عارضوا لتظاهرت للرغبة وكثرةِ الأسباب للظهور. ولو تظاهرت لوجد من يلتزمها ويدافع عنها ويقول: إنه قد عورض، لاسيما في ذلك الزمان. ولو كان لها ملتزمون ومدافعون -ولو بالتعصب- لاشتهرت، لأنها مسألة مهمة. ولو اشتهرت لنقلتها التواريخُ كما نقلت هذيانات «مسيلمة» بقوله: «الفيل ما الفيل، وما أدراك ما الفيل، صاحب ذَنَبٍ قصير، وخُرطوم طويل».

---

(١) اليافوخ: الموضع الذي يتحرك من رأس الطفل، والمقصود هنا: من علا قدره وتكبّر من البلغاء.
(٢) السماكان: نجمان نيّران.
(٣) هذه الطريق حجة قاطعة. (المؤلف).

● فإن قلت: «مسيلمة» كان من الفصحاء فكيف صار كلامُه مَسْخرة وأضحوكة بين الناس؟

قيل لك: لأنه قوبل بما فاقَه بدرجات كثيرة. ألا ترى أن شخصاً -ولو كان حسناً- إذا قوبل بيوسف عليه السلام لصار قبيحاً ولو كان مليحاً. فثبت أن المعارضة لا يمكن؛ فالقرآن معجِز.

● فإن قلت: للمرتابين كثيرٌ من الاعتراضات والشكوك على تراكيب القرآن وكلماته مثل: ﴿ إِنَّ هَٰذَٰنِ ﴾ (طـه:٦٣) و ﴿وَٱلصَّٰبِـُٔونَ﴾ (المائدة:٦٩) و ﴿ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا ﴾ وأمثالها من الاعتراضات النحوية؟

قيل لك: عليك بخاتمة مفتاح السكاكي فإنه ألقَمهم الحجر بـ«أفلا يتفطنون أنّ من كررَ كلامَه في زمان مديد مع أنه فصيح بالاتفاق كيف لا يُحس بالغلطات التي تَظهر لنظر هؤلاء الحُمَقَاء»؟.

● أما الوجه الثاني لنظم الآية: فاعلم أن الآية السابقة لمّا أمرت بالعبادة استَفسر ذهنُ السامع بـ«على أية كيفية نعبدُ»؟ فكأنه أجاب: «كما علّمكم القرآن». فعاد سائلاً: «كيف نعرف أنه كلام الله تعالى؟» فأجاب بقوله: ﴿ وَإِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا... ﴾ الخ.

أما نظم الجمل بعضها مع بعض فهو: أن جملةَ ﴿ وَإِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا﴾ قد وقعتْ في موقعها المناسب؛ إذ لـمّا أمر القرآنُ بالعبادة كأنه سُئل: كيف نعرف أنه أمرُ الله حتى يجب الامتثال؟ فقيل له: إن ارتبتَ فجرِّب نفسك لتتيقن أنه أمرُ الله.

ومن وجوه النظم أيضاً أن القرآن لما أثنى على نفسه بجملةِ ﴿ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ ثم استتبع مدحه مدح المؤمنين، ثم استطرد مدح المؤمنين ذمّ الكافرين والمنافقين، ثم استعقب الأمر بالعبادة والتوحيد.. عاد القرآنُ إلى الأول بالنظر إلى ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ أي أما القرآن فليس قابلاً للشك والريب؛ فما ريوبكم إلّا مِن مرض قلوبكم وسقامةِ طبعكم. كما:

قَدْ يُنْكِرُ ضَوْءُ الشَّمْسِ مِنْ رَمَدٍ وَيُنْفَرُ طَعْمُ الماءِ مِنْ سَقَمٍ[1]

(١) قد تُنْكِرُ العينُ ضَوْءَ الشَّمْسِ من رَمَدٍ ويُنْكِرُ الفَمُ طَعْمَ الماءِ من سَقَمِ
(لشرف الدين البوصيري في قصيدته البردة).

وأما نظمُ ﴿فَأۡتُواْ بِسُورَةٖ مِّن مِّثۡلِهِۦ﴾ فاعلم أن هذه جزاءُ الشرط، وجزاءُ الشرط يلزم أن يكون لازماً لفعل الشرط. ولمّا كان الأمر تعجيزياً استلزم تقديرَ «تشبثوا»[١]، ولما كان الأمر إنشاءً والإنشاء لا يصير لازماً، يلزم أن يكون لازمُ الأمر جزاءً، وهو الوجوب الذي هو من أصول معاني الأمر، ثم وجوبُ التشبث أيضاً لا يظهر لزومُه للريب فاقتضى تقديرَ جُمَل مطويةٍ تحت إيجاز الآية. فالتقدير: «إن كنتم في ريب أنه كلام الله، يجب عليكم أن تتعلموا إعجازه، فإن المعجِز لا يكون كلامَ البشر ومحمّدٌ عليه السلام بشر، وإن أردتم ظهورَ إعجازه فجرِّبوا أنفسكم ليظهر عجزُكم، فيجب عليكم التشبث بإتيان سورةٍ من مثله».

فللّه درُّ التنـزيل ما أوجزَه وما أعجزَه!

وأما نظم: ﴿وَٱدۡعُواْ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾ فبثلاثة أوجه:

أحدها: أنهم يقولون عجزُنا لا يدلّ على عجز البشر.. فأفحمَهم بقوله: ﴿وَٱدۡعُواْ شُهَدَآءَكُم﴾ أي كبراءكم ورؤساءكم.

والثاني: أنهم يزعمون: أنّا لو عارضنا فمَن يلتزمنا ويدافع عنا؟ فألقمَهم الحجرَ بأنه ما من مسلك إلّا وله متعصبون، ولو عارضتم لظهر لكم شهداءُ يذبّون عنكم.

والثالث: أن القرآن كأنه يقول: لما استَشهد النبيُّ عليه السلام الله تعالى صدّقه الله وشَهِد له بوضع سِكّةَ الإعجاز على دعواه، فإن كان في آلهتكم وشهدائكم فائدةٌ لكم فادعوهم. وما هذا إلا نهاية التهكّم بهم.

وأما نظمُ ﴿فَإِن لَّمۡ تَفۡعَلُواْ﴾ فظاهر، إذ التقدير: «فإن جربتم فانظروا، فإن لم تقدروا ظهر عجزكم، ولم تفعلوا».

وأما نظمُ ﴿وَلَن تَفۡعَلُواْ﴾ فكأنه لـمّا قال لم تفعلوا.. قيل من جانبهم: «عدمُ فعلِنا فيما مضى لا يدل على عَجز البشر فيما سيأتي». فقال: ﴿وَلَن تَفۡعَلُواْ﴾ ، فرمَزَ إلى الإعجاز بثلاثة أوجه.

أحدها: الإخبار بالغيب وكان كما أخبر. ألا ترى أن الملايين من الكتب العربية مع

(١) أي حاولوا. والتشبّثُ بالشيء: التَّعلُّق به.

التمايل إلى تقليد أسلوب التنزيل وكثرةِ المعاندين -لو فتشتَها-؛ لم يوافقه شيءٌ منها. كأن نوعَه منحصر في شخصه. فإما هو تحت الكلِّ وهو باطل بالاتفاق. فما هو إلّا فوق الكل.

والوجه الثاني: أن القطع والجزمَ بعدم فعلِهم -مع التقريع عليهم وتحريك أعصابهم في هذا المقام المُشْكِل وفي هذه الدعوى العظيمة- علامةٌ صادقة على أنه واثقٌ أمين مطمئن بمالِه ومقالِه.

والوجه الثالث: أن القرآن كأنه يقول: «إذا كنتم أمراءَ الفصاحة وأشدَّ الناس احتياجاً إليها ولم تقتدروا لم يقتدر عليه البشر». وكذا فيه إشارةٌ إلى أن نتيجة القرآن التي هي الإسلاميةُ كما لم يقتدر على نظيرها الزمانُ الماضي؛ كذا يعجز عن مثلها الزمانُ المستقبل.

وأما نظم: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱلنَّارَ ٱلَّتِي وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ﴾ : فاعلم أن تعقيب ﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ﴾ بـ ﴿فَٱتَّقُواْ﴾ يقتضي في ذوق البلاغة تقديراً هكذا: «إن لم تفعلوا ولن.. ظهر أنه معجِز، فهو كلام الله، فوجبَ عليكم الإيمان به وامتثال أوامره... ومن الأوامر: يا أيها الناس اعبدوا لتتقوا النار... فاتقوا النار». فأوجَز فأعجزَ.

وأما نظم: ﴿ٱلَّتِي وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ﴾ فاعلم أن المقصد من ﴿فَٱتَّقُواْ﴾ هو الترهيب، ومعنى الترهيب إنما يؤكد بالتهويل والتشديد فهوّله بـ ﴿وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ﴾ إذ النار التي حطبها كان إنساناً أَخْوَفُ وأدهشُ.. ثم شدّده بعطف الحجارة؛ إذ ما تحرق الحجرَ أشدُّ تأثيراً.. ثم أشار إلى الزجر عن عبادة الأصنام: أي لو لم تتمثلوا أمر الله، وعبدتم أحجاراً لدخلتم ناراً تأكل العُبّادَ ومعبوداتهم.

وأما نظم: ﴿أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ﴾ فهو أنها توضيحُ وتقريرُ لزوم جزاء الشرط لفعله؛ أي هذه المصيبة ليست كالطوفان وسائر المصائب التي لا تصيب الظالمين خاصة، بل تعمُّ الأبرارَ والأخيار؛ فإنما هذه تختص بالجانين، يجرّها الكفرُ، لا سبيل للنجاة إلّا امتثال القرآن.

ثم اعلم أن ﴿أُعِدَّتْ﴾ إشارة إلى أن جهنم مخلوقةٌ موجودة الآن، لا كما زعَمت المعتزلة.

ثم إن مما يدلّك ويفيد حدساً لك على أبدية جهنم أنك إذا تفكرت في العالم بنظر الحكمة ترى النار مخلوقةً عظيمة مستولية غالبة، كأنها عنصرٌ أساس في العُلويات والسفليات.

وتفهّمتَ وجودَ رأسٍ عظيم وثمرةٍ عجيبة تدلّت إلى الأبد. ألا ترى أن من رأى عِرقا ممتداً تفطّن لوجود بطيخ مثلاً في رأسه؛ وكذلك من رأى الخلقة النارية تفطن لانتهائها إلى حنظلةِ جهنم. وكذا من رأى النعم والمحاسن واللذائذ يحدس بأن مصبّها ومَخلصها وروضَها الجنةُ.

فإن قلت: إذا كانت جهنم موجودة الآن فأين موضعُها؟

قيل لك: نحن معاشر أهل السنة والجماعة نعتقد وجودَها الآن لكن لا نعيّن موضعَها.

فإن قلت: إن ظواهر الأحاديث تدل على أنها تحت الأرض. وفي حديث: إن نارها أشدّ وأحرّ من نار الدنيا بمائتي دفعة. وأن الشمس أيضاً تدخل في جهنم؟

قيل لك: إن «تحت الأرض» عبارة عن مركزها، إذ تحتَ الكرة مركزُها. وقد ثبت في نظريات الحكمة أن في مركزها ناراً بالغة في الشدة إلى مقدار مائتي ألف درجة. إذ كلما تحفر الأرض ثلاثة وثلاثين ذراعاً بذراع التجار تتزايد -تقريباً- درجةُ حرارة. فإلى المركز تصير -تقريباً- مائتي ألف درجة. فهذا النظريّ مطابقٌ لمآل الحديث الذي يقول: إنها أشدّ من نار الدنيا بمائتي درجة. وأيضاً في الحديث: أن قسماً من تلك النار زمهرير تحرق ببرودتها.[١] وهذا الحديث مطابق لهذا النظري؛ إذ النارُ المركزية مشتملةٌ على المراتب النارية كلِّها إلى السطح. وقد تقرر في الحكمة الطبيعية: أن للنار مرتبةً تجذب دفعةً حرارةَ مجاوِرها فتحرقه بالبرودة وتصير الماء جَمَداً.

فإن قلت: ما في جوف الأرض ومظروفُها صغير فكيف تسع جهنمَ التي تسع السماوات والأرض؟

قيل لك: نعم باعتبار المِلك والمطوّيّة وان كانت مظروفةً للأرض لكن بالنظر إلى العالم الأُخروي بالغةٌ في العظمة إلى درجة تسع أُلوفاً من أمثال هذه الأرض. بل إن عالَم الشهادة كحجاب مانعٍ لارتباط تلك النار بسائر أغصانها. فما في جوف الأرض إلّا مركزُها وسرُّها أو قلبُ عفريتِها. وأيضاً لا تستلزم التحتية اتصالها بالأرض، إذ شجرةُ الخلقةِ أثمرتْ

(١) عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «اشتكت النار إلى ربها، فقالت: «يا رب! أكل بعضي بعضاً، فجعل لها نفَسين. نفس في الشتاء ونفس في الصيف. فشدّة ما تجدون من البرد من زمهريرها، وشدة ما تجدون من الحر من سمومها» (رواه البخاري، كتاب الإيمان؛ ابن ماجه ٤٣١٩؛ الترمذي ٢٥٩٢). وعن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «هذه النار جزء من مائة جزء من جهنم» (رواه أحمد ٢٤/ ١٦٤ (الفتح الرباني). وأورده الهيثمي في المجمع ١/ ٣٨٧ وقال: رواه أحمد ورجاله رجال الصحيح).

أغصانُها الشمسَ والقمرَ والنجومَ وأرضَنا وأرَضينَ أخرى. فما تحت الثمرةِ يشمل ما بينَ الأغصان أين كان. فمُلك الله تعالى واسع، وشجرة الخلقة منتشرةٌ فأينَ سافرتْ جهنمُ لا تُردُّ. وفي حديثٍ: «إنَّ جَهَنَّمَ مَطْوِيَّةٌ» فيمكن أن تكون بيضة لأرضنا الطيارة متى يمتزق حجابُ المُلك ينفتق تلك البيضة وتتظاهر هي كاشرةً أسنانَها لأهلِ العصيان. ويحتمل أن ما ثبط أهل الاعتزال وأوقعهم في الغلط بعدم وجودها الآن إنما هو هذه المطوِيَّتِيَّة.

وأما نظم هيئاتِ وقيودِ جملةٍ جملةٍ:

فاعلم أن جملة: ﴿ وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا ﴾

الواو فيها -بناءً على المناسبة بين المتعاطفَين- تومئ إلى: تقديرِ: «كما علّمكم القرآن»..

وإيرادُ ﴿ إِن ﴾ الترديديةِ في موضعِ «إذا» التي هي للقطع، مع أن ريبَهم مجزومٌ به إشارةٌ إلى أنه لأجل ظهور أسباب زوال الريب شأنُه أن يكونَ مشكوكَ الوجود، بل من المحال يُفرَض فرضاً. ثم إن الشك في ﴿ إِن ﴾ بالنظر إلى الأسلوب لا بالقياس إلى المتكلم تعالى.

وإيرادُ ﴿ كُنتُمْ فِي رَيْبٍ ﴾ بدلَ «ارتبتم» مع أنه أقصرُ إشارةٌ إلى أن منشأ الريب طبعُهم المريض وكونُهم... وظرفيةُ الريب لهم مع أنه مظروفٌ لقلبهم إيماءٌ إلى أن ظلمةَ الريب انتشرت من القلب فاستولت على القالب، فأظلم عليه الطُّرُق..

وتنكير ﴿ رَيْبٍ ﴾ للتعميم، أي أيُّ نوع من أنواع الريب ترتابونه فالجواب واحد وهو: أن هذا معجِز وحقٌّ، فتخطئتُكم بالنظر السطحيّ خطأ، فلا يلزم لكلِّ ريبٍ جوابٌ خاص. ألا ترى أن من رأى رأسَ عينٍ وذاقَه عذباً فراتاً لا يحتاج إلى ذوقِ كلِ جدولٍ وفرعٍ قد تشعّب منه.

و«مِن» في ﴿ مِّمَّا نَزَّلْنَا ﴾ إيماء إلى تقدير لفظِ: «في شيء مما».

ولفظُ ﴿ نَزَّلْنَا ﴾ إشارة إلى أن منشأ شبهَتِهم هو صفةُ النـزول. فالجواب القاطع إثباتُ النـزول فقط.

وإيثار ﴿ نَزَّلْنَا ﴾ الدالِّ على النـزول تدريجاً على «أنزلنا» الدالِ عليه دفعةً إشارة إلى أن ما يتحجّجون به قولَهم: «لولا أُنزل عليه دفعة، بل على مقتضى الواقعات تدريجاً؛ نوبةً نوبةً، نجماً نجماً، سورةً سورةً..»

وإيثار العبد على «النبي» و«محمد» إشارةٌ إلى تعظيم النبي، وإيماءٌ إلى علو وصف العبادة، وتأكيدٌ لأمرِ ﴿ ٱعۡبُدُواْ ﴾ ، ورمزٌ إلى دفع أوهامٍ بأن النبيّ عليه السلام أَعبدُ الناس وأكثرُهم تلاوةً للقرآن... فتفكَّرْ!

وأن جملة: ﴿فَأۡتُواْ بِسُورَةٖ مِّن مِّثۡلِهِۦ﴾ :

الأمرُ في ﴿فَأۡتُواْ﴾ للتعجيز، وفيه التحدِّي والتقريعُ والدعوة إلى المعارضةِ والتجربةِ ليظهرَ عجزُهم.

ولفظ ﴿ بِسُورَةٖ ﴾ إشارة إلى نهايةِ إفحامٍ، وشدّةِ تبكيتٍ، وغايةِ إلزامٍ؛ إذ:

أول طبقات التحدِّي هو: أن يُقال: فأتوا بمثل تمام القرآن بحقائقه وعلومِه وإخباراته الغيبية مع نظمه العالي من شخص أُمّي!

وثانيتها: أن يقال: إن لم تفعلوا كذا فأتوا بها مفترَياتٍ لكن بنظم بليغ مثله.

وثالثتها: أن يقال: إن لم تفعلوا هكذا أيضاً فأتوا بمقدار عشر سور.

ورابعتها: أنه إن لم تقتدروا عليه أيضاً فلا أقلّ من أن تأتوا بقدر سورة طويلة.

وخامستها: أنه إن لم يتيسر لكم هذا أيضاً فأتوا بمقدار سورةٍ مطلقاً ولو أقصر كـ ﴿إِنَّآ أَعۡطَيۡنَٰكَ﴾ من شخص أُميّ مثله.

وسادستها: أنه إن لم يمكنكم الإتيان من أُميّ فأتوا من عالم ماهر وكاتب حاذق.

وسابعتها: أنه إن تعسّر عليكم هذا أيضاً فليعاون بعضكم بعضاً على الإتيان.

وثامنتها: أنه إن لم تفعلوا فاستعينوا بكافة الإنس والجن واستمِدوا من مجموع نتائج تلاحق أفكارهم من آدم إلى قيام الساعة. ونتائجُ أفكارهم هي ما بين أيديكم من هؤلاء الكتب على الأسلوب العربي مع شوقِ التقليد وعنادِ المعارضة؛ ففضلاً عن أهل التحقيق لو تصفّحها مَنْ له أدنى مُسكَةٍ -ولو جاهلاً-، لقال: ليس فيها مثلُه. فإما هو تحت الكلِّ وهو باطل بالاتفاق، وإما فوق الكلِّ وهو المطلوب كما مرَّ آنفاً. نعم، لم يعارَض في ثلاثة عشر عصراً، هكذا مرّ الزمان، وهكذا يمرّ إلى يوم القيامة.

وتاسعتها: أن يقال لا تتحجّجوا بأن ليس لنا شهداءُ وأنتم لا تشهدون لنا. ألَا فادعوا شهداءَكم والمتعصبين لكم فليراجعوا وجدانَهم هل يتجاسرون على تصديق دعواكم المعارَضة.

وإذا تفهمتَ هذه الطبقات فانظر إلى القرآن كيف أعجزَ بأنْ أوجز فأشار إلى هذه المراتب، فألقمَهم الحجرَ وأرخى لهم العِنانَ.

ثم اعلم أن عجز البشر عن معارضة أقصر سورة إِنِيّـَتُهُ بدهية. وأما لِمِيَّتُهُ فقيل هي: أن الله تعالى صرَف القوى عن المعارضة. والمذهب الأصح في اللِّمِيَّة ما عليه «عبد القاهر الجرجاني» و«الزمخشري» و«السكاكي» وهو: أنّ قدرة البشر لا تصل إلى درجة نظمِه العالي. ثم إن «السكاكي» اختار: أن الإعجاز ذوقيٌّ لا يعبّر عنه ولا يُشرح بل يُذاق ذوقاً. وأما صاحب دلائل الإعجاز فاختار أنه يمكن التعبير عنه. ونحن على مذهبه في هذا البيان.

وإيثار ﴿ سُورَة ﴾ على نجم أو طائفةٍ أو نوبةٍ إشارة إلى إلزامهم في منشأ شبهتهم وهي: لولا أُنزل عليه دفعة واحدة؟ أي فهاتوا أنتم ولو بنوبةٍ فذّة. وأيضاً إيماء إلى تضمّن تسوير التنـزيل سورةً سورةً لفوائد جمّة بيّنها «الزمخشري»، وإلى تضمّن هذا الأسلوب الغريب للطائف.

ولفظ ﴿مِّن مِّثْلِهِۦ﴾ فيه معنيان أي بمثل المنـزَل، أو من مثل المنـزَل عليه.

اعلم أن حق العبارة على الأول «مثل سورة منه» لكن عُدِل إلى ﴿مِّن مِّثْلِهِۦ﴾ للإيماء إلى ملاحظة الاحتمال الثاني، أي إنما تكون معارضتكم مبطلةً لدعواه لو جاءت من مثله في عدم التعلّم.. وكذا إشارة إلى أن المعارضة إنما تُبطل الإعجازَ لو كان المعارَض به من مجموع مثل.. وكذا رمزٌ إلى توجيه الأذهان إلى أمثال القرآن في النـزول من الكتب السماوية ليوازِن ذهنُ السامع بينها فيتفطّنَ لِعلُوّه.

وأن جملة : ﴿وَٱدْعُواْ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾

إيثارُ ﴿ ادْعُوا ﴾ فيها على «استعينوا» أو «استمدوا» إيماء إلى أن من يلبّيهم ويذُبّ عنهم لا يفقدهُم بل حاضرٌ لا يحتاجون إلّا إلى ندائه.

ولفظ ﴿ شُهَدَاءَ ﴾ جامع لثلاثة معانٍ: أي كبراءكم في الفصاحة.. ومن يشهدُ لكم.. وآلهتكم. فنظراً إلى الأول؛ إلزامٌ لهم؛ يقطع تحجُّجَهم بأن عدمَ قدرتِنا لا يدل على عدم قدرةِ كبرائنا. ونظراً إلى الثاني؛ إفحامٌ لهم، يقطع تعلُّلهم بأن ليس لنا شهداءُ، بأنه لا مسلك إلّا له ذابّون وشهداءُ. ونظراً إلى الثالث؛ تبكيتٌ لهم وتهكّم بهم بأن الآلهة التي ترجون منها النفعَ ودفعَ الضرّ كيف لا تُعينكم في هذا الأمر الذي يهمّكم.

وإضافة «شُهَدَاءَ» إلى «كُمْ» المفيدةِ للاختصاص تقوّي عضد المعنى الأول؛ بأن الكبراء حاضرون معكم، وبينكم اختصاصٌ لو اقتدروا لعاونوكم البتة. وتصل جناح المعنى الثاني بأنّا نقبل شهادة من يلتزمكم ويتعصب لكم فإنهم أيضاً لا يتجاسرون على الشهادة على بدهيّ البطلان. وتأخذ بساعد المعنى الثالث مع التقريع بأن الآلهة التي اتخذتموها معبوداتٍ كيف لا تمدّكم؟!

ولفظ ﴿ مِّن دُونِ ٱللَّهِ ﴾ نظراً إلى الأول إشارة إلى التعميم أي كلّ فصيح في الدنيا ما خلا الله تعالى. وكذا إلى أن إعجازه ليس إلّا لأنه من الله.. ونظراً إلى الثاني إشارة إلى عجزهم ومبهوتِيَّتِهم بقولهم: «الله شاهد، الله عليم إنّا نقتدر». لأن ديدَن العاجز المحجوج الحلفُ بالله والاستشهاد به على ما لا يقتدر على الاستدلال عليه.. ونظرا إلى الثالث إشارة إلى أن معارضَتهم مع النبيّ عليه الصلاة والسلام ليست إلّا مقابلةَ الشرك بالتوحيد والجمادات بخالق الأرض والسماوات.

وأن جملة: ﴿ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴾ إشارةٌ إلى قولهم: لو شئنا لقلنا مثلَ هذا.. وكذا تعريضٌ بأنكم لستم من أهل الصدق إلّا أن يُفرَض فرضاً، بل من أهل السفسطة، ما وقعتم في الريب من طريق طلب الحق بل طلبتم فوقعتم فيه.. ثم إن جزاء هذا الشرط محصَّلُ ما قبله أي فافعلوا.

أما جملة: ﴿ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ وَلَن تَفْعَلُواْ فَٱتَّقُواْ ٱلنَّارَ ... ﴾ إلخ.

فاعلم أن ﴿ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴾ احتجاجُ القرآن عليهم بقياس استثنائيٍ؛ استثنى نقيضَ التالي لإنتاج نقيضِ المقدَّم.

تلخيصه: «إنْ كنتم صادقين تفعلوا المعارضة وتأتوا بسورةٍ، لكن ما تفعلون ولن تفعلوا»، فأنتج: «فلم تكونوا صادقين، فكان خصمُكم وهو النبيّ عليه السلام صادقاً، فالقرآن معجِز، فوجبَ عليكم الإيمان به لتتّقوا من العذاب». أُنظر كيف أوجزَ التنـزيل فأعجزَ. ثم إنه ذكرَ موضعَ استثناءِ نقيضِ التالي وهو «لكن ما تفعلون» لفظَ ﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ﴾ مشيراً بتشكيك ﴿إن﴾ إلى مجاراة ظنّهم، وبالشرطية إلى استلزام نقيضِ التالي لنقيضِ المقدَّم. ثم ذكر موضعَ النتيجة وهي نقيضُ المقدَّم أعني: «فلم تكونوا صادقين» علة لازمِ لازمِ لازمِها وهي قوله: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱلنَّارَ﴾ لتهويل الترهيب والتهديد.[1]

أما ﴿إِنْ لَمْ تَفْعَلُوا﴾ الماضي بالنظر إلى ﴿لَمْ﴾ والمستقبلُ بالقياس إلى ﴿إن﴾ فلتوجيه الذهن إلى ماضيهم كأنه يقول لهم:«انظروا إلى خطبكم المزيّنة ومعلقاتكم المذهّبة أتساويه أو تدانيه أو تقع قريبا منه؟».

وإيثار ﴿تَفْعَلُواْ﴾ على «تأتوا» لنكتتين:

إحداهما: الإيماءُ إلى أن منشأ الإعجاز عجزُهم ومنشأ العجز الفعل لا الأثر.

والثانية: الإيجاز، إذ «فَعَل» كما أنه في الصَّرف ميزانُ الأفعال وجنسُها؛ كذلك في الأساليب مصدر الأعمال وملخص القصص كأنه ضمير الجمل كناية عنها.

أما: ﴿وَلَن تَفْعَلُواْ﴾ فاعلم أن التأكيد والتأبيد في ﴿لَن﴾ إيماءٌ إلى القطعية، وهي إشارة إلى أن القائل مطمئن جدّي لا ريب له في الحُكم. وهذا رمز إلى أنْ لا حيلةَ.

أما ﴿فَٱتَّقُواْ﴾ بدلَ «تجنبوا» فللإيماء إلى ما نابَ عنه الجزاءُ مِن «آمِنوا واتقوا الشركَ الذي هو سبب دخول النار».

أما تعريف ﴿ٱلنَّارَ﴾ فللعهد، أي النارَ التي عُهِدَت واستقرّت في أذهان البشر بالتسامع عن الأنبياء من آدم إلى الآن.

وأما توصيفُها بـ ﴿ٱلَّتِى﴾ الموصولةِ مع أن من شأنها أن تكون معلومةً أوّلاً؛ فلأجل نزولِ ﴿نَارًا وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ﴾ (التحريم:٦) قبل هذه الآية، فالمخاطبون قد سمعوا تلك، فالموصولية في موقعها.

(١) قد استعمل المنطق هنا استعمالاً حسناً. (المؤلف).

وأما ﴿وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ﴾ فالغرض كما مرَّ آنفاً الترهيبُ، والترهيب يؤكَّد بالتهويل والتشديد. فهوّلَ بلفظ ﴿ٱلنَّاسُ﴾ كما قرعَ به، وشدّد بـ ﴿وَٱلْحِجَارَةُ﴾ كما وبّخ بها. أي ما ترجون منه النفعَ والنجاة وهو الأصنامُ يصير آلةً لتعذيبكم.

وأما جملةُ ﴿أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ﴾ فاعلم أن الموضع موضعُ «أعدت لكم»، لكن القرآن يذكر الفذلكة والقاعدةَ الكلية في الأغلب في آخر الآيات ليشير إلى كبرى دليلِ الحُكم؛ إذ أصل الكلام: «أُعدّت لكم إن كفرتم، لأنها أُعدّت للكافرين». فلهذا أُقيم المَظهرُ مقام المضمر..

وأما ماضيّة ﴿أُعِدَّتْ﴾ فإشارة كما مرَّ إلى وجود جهنم الآن.

﴿وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ ۖ كُلَّمَا رُزِقُوا۟ مِنْهَا مِن ثَمَرَةٍ رِّزْقًا ۙ قَالُوا۟ هَٰذَا ٱلَّذِى رُزِقْنَا مِن قَبْلُ ۖ وَأُتُوا۟ بِهِۦ مُتَشَٰبِهًا ۖ وَلَهُمْ فِيهَآ أَزْوَٰجٌ مُّطَهَّرَةٌ ۖ وَهُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٢٥﴾﴾

فاعلم أن نظم هذه الآية كأخواتها بثلاثة وجوه: نظمُ المجموع بما قبله، والجُمَل بعضها مع بعض، والهيئاتِ.

أما الأول: فاعلم أن لمآلها ارتباطاتٍ متفاوتة مع الآيات السابقة، وخطوطاً ممتدة بالاختلاف إلى الجمل السالفة. ألا ترى أن القرآنَ لمّا أثنى في رأس السورة على نفسه وعلى المؤمنين بالإيمان والعمل الصالح كيف أشار بهذه الآية إلى نتيجةِ الإيمان وثمرةِ العمل الصالح.

وكذا لمّا ذمَّ الكفار وشنَّع على المنافقين وبيَّن طريقهم المنجَرّ إلى الشقاوة الأبدية لوّح بهذه الآية إلى نور السعادة الأبدية، فأراهم ليزيدوا حَسرةً على حَسرة بفوات هذه النعمة العظمى.. ثم لما كلّف بـ ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا۟﴾ -مع أن في التكليف مشقّة وكُلفة وترْكَ اللذائذ العاجلة- فتَحَ لهم أبواب الآجلة، فأراهم بهذه الآية تطميناً لنفوسهم وتأميناً لهم.

ثم لما أثبت التوحيد -الذي هو أول أركان الإيمان؛ الذي هو أساس التكليف- صرّح في هذه الآية بثمرة التوحيد وعنوانِ الرحمة وديباجةِ الرضاء بإراءة الجنة والسعادة الأبدية.

ثم لما أثبت النبوّةَ -ثانيةَ أركانِ الإيمان- بالإعجاز بقوله: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ ...﴾ الخ، أشار بهذه مع المطويِّ قبلَها إلى وظيفة النبوّة ومكلّفية النبيّ وهي الإنذار والتبشير بلسان القرآن.

ثم لما أوعدَ وأرهَب وأنذر في سابقتها القريبة وعدَ ورغّب وبشّر بهذه الآية بسرٍّ أن التضادّ مناسبة.. وأيضاً أن الذي يُطيِّع[1] النفسَ، ويديمُ الإطاعة ويصيّر الوجدانَ مطيعاً لحُكم العقل تهييجُ حسِّ الخوف وحسِّ الشوق معاً بجَمع الترغيب والترهيب؛ إذ حُكم

(١) يطيّع، يطوع أي يجعلها مطيعة (المؤلف).

العقل وأمرُه موقّت فلابد من وجود محرِّكٍ آمرٍ دائميٍّ في الوجدان.. وكذا لما أشار بالسابقة إلى أحد شقَّي الآخرة كمّل بهذه الآية الشقَّ الآخر وهو منبعُ السعادة الأبدية.. وكذا لما لوّح هناك بالنار إلى جهنم صرّح هنا بالجنة.

ثم اعلم أن الجنة وجهنم ثمرتان تدلّتا إلى الأبد من شجرة الخِلقة، ونتيجتان لسلسلة الكائنات، ومخزنان لانصباب الكائنات، وحوضان للكائنات الجارية إلى الأبد.

نعم، تتمخّض الكائناتُ وتختلط بحركة عنيفة فتتظاهر الجنةُ وجهنم فتمتلئان.

وإيضاحه: هو أن الله جلّ جلالُه لما أراد أن يُبدع عالَماً للابتلاء والامتحان لحِكَم كثيرةٍ تدِقُّ عن العقول، وأراد تغيير ذلك العالَم وتحوّلَه لحِكَم؛ مزجَ الشر بالخير وأدرجَ الضرَّ في النفع، وأدمجَ القُبح في الحُسن؛ فوصَلها بجهنم وأمدّها بها. وساق المحاسن والكمالات تتجلى في الجنة. وأيضاً لما أراد تجربةَ البشر ومسابقتهم، وأراد وجودَ اختلافات وتغيّراتٍ فيهم في دار الابتلاء خلَط الأشرار بالأبرار. ثم لما انقضى وقتُ التجربة وتعلّقت الإرادة بأبديتهم جعَل الأشرارَ مظهرَ خطابِ: ﴿ وَٱمۡتَٰزُواْ ٱلۡيَوۡمَ أَيُّهَا ٱلۡمُجۡرِمُونَ ﴾ (يس:٥٩) وصيّر الأبرارَ مظهرَ تلطيفِ وتشريفِ: ﴿ فَٱدۡخُلُوهَا خَٰلِدِينَ ﴾ (الزمر:٧٣). ولما امتاز النوعان تصفّت الكائناتُ فانسلّت مادةُ الضرّ والشر عن عنصر النفع والخير والكمال فاختارت جانباً.

والحاصل: أنه لو أُمعن النظر في الكائنات صودف فيها عنصران أساسان وعِرقان ممتدان إذا تحصّلا وتأبدا صارا جنةً وجهنم.

مقدمة

هذه الآية مع ما قبلها إشارة إلى القيامة والحشر، فمدار النظر في هذه المسألة أربع نقط:

إحداها: إمكانُ خراب العالم وموته.

والثانية: وقوعُه.

والثالثة: التعمير والإِحياء.

والرابعة: وقوعه.

أما إمكان موت الكائنات:

فاعلم أن الشيء الداخل تحت قانون التكامل ففيه نشوءٌ ونماء.. فله عمرٌ طبيعيّ.. فله أجَلٌ فطريّ؛ لا يخلص من حُكم الموت؛ بدليل استقراء أكثر أفراد الأنواع. فكما أن الإنسان عالَم صغير لا خلاص له من الخرابية؛ كذلك العالَم إنسانٌ كبير لامناص له من الموت البتة. وكما أن الشجر نسخةٌ من الكائنات يعقبها التخريبُ والانحلال؛ كذلك سلسلة الكائنات من شجرة الخلقة لا مناص لها من يد التخريب للتعمير. ولئن لم يَعرِضْ عاصفة أو مرض خارجيّ بالإرادة الأزلية قبل العمر الفطريّ، ولم يخرّبها صانُعها قبلَه لَيَجيءُ بالضرورة وعلى كل حال حتى بالحساب الفنّي يومٌ يتحقق فيه: ﴿ إِذَا ٱلشَّمۡسُ كُوِّرَتۡ * وَإِذَا ٱلنُّجُومُ ٱنكَدَرَتۡ ﴾ (التكوير:١-٢) و ﴿ إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتۡ ﴾ (الانشقاق:١) فيتظاهر في الفضاء سكراتُ الإنسانِ الكبيرِ بخرخرة[1] عجيبة وصوت هائل.

أما وقوعه:

فبإجماع كل الأديان السماوية، وبشهادة كلِّ فطرة سليمة، وبإشارةِ تغيّرِ وتبدّلِ وتحوّلِ الكائنات. وإن شئت أن تتصور سكراتِ العالم وخرخرته فاعلم أن الكائنات قد ارتبطت بنظام عُلويّ دقيق، واستمسكت بروابطَ عجيبة، فإذا صار جسمٌ من الأجرام العلوية مظهرَ خطاب «كُن» أو «اخْرُج عَنْ مِحْورِكَ» ترى العالمَ يشرع في السكَرات، وترى النجومَ تتصادم، وتتلاطم الأجرامُ فترعد وتصيح في الفضاء الغير المتناهي، ويضرب بعضٌ وجهَ بعض، وترمي بشَرر كأرضنا هذه بل أكبر. فكيف أنت بخرخرةِ موتٍ صوتُها محصَّلُ ملايين مَرامي مدافعَ رصاصتُها الصغرى أكبر من الأرض؟.. فبهذا الموت تتمخض الخِلقةُ وتتميز الكائناتُ فتمتاز جهنمُ بعشيرتها ومادتها، وتتجلى الجنةُ جامعةً لطائفتها مستمدةً من عناصرها.

● فإن قلت: لِمَ كانت الكائنات مغيَّرة موقّتة تخرُب ثم تصير يوم القيامة مؤبَّدة مُحكَمةً ثابتة؟

قيل لك: إن الحكمة والعناية الأزليتين لما اقتضتا التجربة والابتلاء، والنشوءَ والنماء في الاستعدادات، وظهورَ القابليات، وظهورَ الحقائق النسبية التي تصير في الآخرة حقائقَ

(١) خرخرة: صوت النائم، استعمله للمحتضر. (ش).

حقيقية، ووجودَ مراتبَ نسبيةٍ، وحِكم كثيرةٍ لا تدركها العقولُ؛ جعل الصانعُ جلّ جلالُه الطبائعَ مُختلطةً، والمضارّ ممزوجةً بالمنافع، والشرورَ متداخلةً بين الخير، والمقابحَ مجتمعة مع المحاسن، فخمّرتْ يدُ القدرة الأضدادَ تخميراً، فصيّرت الكائناتِ تابعةً لقانون التبدل والتغيّر والتحوّل والتكامل. فلمّا انسدّ ميدانُ الامتحان وانقضى وقتُ الابتلاء وجاء وقتُ الحصاد؛ أراد الصانعُ جلّ جلالُه بعنايته تصفيةَ الأضداد المختلطةِ للتأبيد، وتمييزَ أسبابِ التغيّر، وتفريقَ موادّ الاختلاف؛ فتحصل جهنمُ بجسم مُحكَم مَظهراً لخطابِ: ﴿ وَٱمْتَـٰزُواْ ﴾ وتجلى الجنةُ بجسم مؤبّدٍ مشيّد مع أساساتها.. بسرّ أن المناسبةَ شرطُ الانتظام، والنظامُ سببُ الدوام. ثم إنه تعالى أعطى بقدرته الكاملة لساكني هاتين الدارَين الأبديتين وجوداً مشيّداً لا سبيل للانحلال والتغيّر إليه، على أن التغيّر هنا المنجَر إلى الانقراض إنما هو بتفاوت النسبة بين التركيب وما يتحلل، وأما هناك فِلاستقرار النسبة يجوز التغيّرُ بلا انجرار إلى الانحلال.

وأما النقطة الثالثة والرابعة: أعني إمكان التعمير والحشر ووقوعه:

فاعلم أن التوحيد والنبّوة لمّا لم يصح إثباتها بالدليل النقليّ فقط للزوم الدور[١] أشار القرآنُ إلى الدلائل العقلية عليهما. أما الحشر فيجوز إثباته بالعقل والنقل:

أما العقليّ فراجعْ إلى ما بيّنا بقدر الطاقة في تفسيرِ ﴿وَبِٱلۡأَخِرَةِ هُمۡ يُوقِنُونَ﴾ حاصلُه: أن النظام والرحمة والنعمة إنما تكون نظاماً ورحمةً ونعمة إن جاء الحشرُ.. وأما النقليّ فقول كل الإنسان مع حُكم القرآن المعجِز بوقوعه. وأما النقليّ مع الرمز للعقليّ فراجع هذا الموضع من تفسير فخر الدين الرازي[٢] فإنه عدّد الآيات المثبتة للحشر.

والحاصل: أنه ما من متأمل في نظائرِ وأشباهِ وأمثالِ الحشر في كثيرٍ من الأنواع إلّا ويتحدّس من تفاريق الأمارات إلى وجود الحشر الجسماني والسعادة الأبدية.

أما نظمُ جملها بعض مع بعض، فاعلم أن السلك الذي نُظّم فيه جواهرُ جُمل هذه الآية وسلسلتُها هي: أن السعادة الأبدية قسمان:

---

(١) حيث إن صحة الدلائل النقلية (القرآن والحديث) مرتبطة بصحة النبوة وصدقها، فإذا ما أثبتت النبوة أيضاً بالدلائل النقلية، يلزم المحال وهو الدور والتسلسل، لذا أشار القرآن إلى الدلائل العقلية عليهما. (ت: ٦٣)

(٢) انظر: مفاتيح الغيب للإمام الرازي ١/ ٣٩٨ فقد ذكر فيه مواضع الآيات الدالة على الحشر.

الأول الأَوْلى: رضاء الله تعالى وتلطيفه وتجلّيه وقُربيته.

والثاني: السعادة الجسمانية وهي بالمسكن والمأكل والمنكَح ومتمّمُها ومكمّلُها جميعاً هو الدوام والخلود.

ثم إن أقسام الأول مستغنيةٌ عن التفصيل أو غيرُ قابلة.(١)

وأما أقسام الثاني: فالمسكن: ألطفُه ما يجري الماء بين نباتاته؛ ألا ترى أن مُلهِمَ الشعر ومُفيضَ العشق في القلوب إنما هو خشخشة(٢) الماء وخريرُه، وكشكشة(٣) الأنهار وصفيرُها تحت القصور وبين البساتين.

والمأكل: الرزق. ولأنه قوت يكون كمالُ لذّته فيما حصل به الألفة والأُنسية، ولأنه تفكّه يكون كمالُ لذتِه في التجدد من جهة؛ إذ بحُكم المألوفية يُعرَف درجةُ علوّ النعمة وتفوقُها على نظيرها. وكذا من مكمّلات اللذة أن يعرف أنه جزاء عمله.. ومنها أن يكون منبعُه ومخزنُه حاضراً نصبَ العين لتحصل لذةُ الاطمئنان.

وأما المنكَح: فاعلم أن من أشدّ حاجات الإنسان وجودَ قلبٍ مقابلاً لقلبه لمداولة المحبة ومبادلة العشق والمؤانسةِ والتشارك في اللذة، بل التعاونِ في أمثال الحيرة والتفكر. ألا ترى أن من رأى ما يتحيّر فيه أو يتفكر في أمر عجيب يدعو -ولو ذهناً- من يُعينُه في تحمّل الحيرة. ثم إن ألطفَ القلوب وأشفقَها وأحرَّها قلبُ القِسم الثاني. ثم إن متمِّم الامتزاج الروحيّ ومكمِّلَ الاستيناس القلبيّ، ومصفِّيَ الاختلاط الصوريّ كون القسم الثاني مبرَّأةٌ ومطهّرَة من الأخلاق السيئة والعوارض المنفِّرة.

● فإن قلت: إنَّ الأكل لبقاء الشخص؛ إذ به يحصل تعمير ما يتحلل، وإن النكاح لبقاء النوع مع أن الأشخاص في الآخرة مؤبَّدون لا يقع فيهم التحويل والانحلال، وكذا لا تناسل في الآخرة؟

---

(١) غير قابلة للتفصيل.
(٢) خشخشة :صوت السلاح أو الحلي عند اصطكاكه.
(٣) كشكشة: صوت جلد الحية حين المرور، استعمله المؤلف لصوت مرور الماء كالحية (ش).

قيل لك: إنَّ فوائد الأكل والنكاح ليست منحصرةً في البقاء والتناسل بل فيهما لذةٌ عظيمة في هذا العالم الأَلَميّ. وكيف لا يكون فيهما في عالم السعادة واللذة لذّاتٌ عالية منـزّهة؟

● فإن قلت: إن اللذة هنا دفعُ الألم؟

قيل لك: إنَّ دفعَ الألم سببٌ من أسباب اللذة.. وأيضاً قياسُ العالم الأبديّ على هذا العالم قياسٌ مع الفارق، بل إن النسبة بين حديقة «خُورْخُورْ»(١) هذه وتلك الجنة العالية هي النسبة بين لذائذ الآخرة ونظائرِها في هذا العالم. فكما تفُوق تلك الجنةُ على الحديقة بدرجات غير محصورة؛ كذلك هذه.. وإلى هذا التفاوت العظيم أشار ابن عباس رضي الله تعالى عنهما بقوله: «ليس في الجنة إلّا أسماؤها»(٢) أي ثمراتِ الدنيا.

أما الخلودُ ودوامُ اللذة، فاعلم أن اللذة إنما تكون لذةً حقيقيةً إن لم ينغّصها الزوالُ؛ إذ كما أنّ دفعَ الألم لذةٌ أو سببٌ لها، كذلك زوالُ اللذة ألمٌ بل تصوّرُ زوالِ اللذةِ ألمٌ أيضاً. حتى إن مجموع أشعار العشاق المجازيين إنما هي أنينٌ ونياحٌ من هذا الألم. وإن ديوانَ كلِّ عاشق غيرِ حقيقي إنما هو بكاء وعويل من هذا الألم الناشئ من تصوّرِ زوالِ المحبوب.. نعم، إنَّ كثيراً من اللذائذ الموقّتة إذا زالت أثمرت آلاماً مستمرة كلما تَذكّرها(٣) يفور مِن فيه: «أيواه!» وا أسفا! المترجمَينِ عن هذا الألم الروحانيّ. وإن كثيراً من الآلام إذا انقضت أَوْلَدت لذّاتٍ مستمرة كلما تذكرها الشخص وهو قد نجا، يتكلم بـ«الحمد لله» الملوِّحِ لنعمة معنوية.

أجل، إنَّ الإنسان مخلوقٌ للأبد، فإنما تحصُل له اللذةُ الحقيقيةُ في الأمور الأبدية كالمعرفة الإلهية والمحبة والكمال والعلم وأمثالِها.

والحاصل: أنَّ اللذة والنعمة إنما تكونان لذةً ونعمة إن كانتا خالدتين.

وإذا رأيت هذا السلك فانظم فيه جمَل الآية.

أما جملة: ﴿وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ﴾ فاعلم أنه تعالى لما كلّف

(١) حديقة خورخور: مكان يقع تحت قلعة مدينة «وان» وفيها مدرسة المؤلف.

(٢) «ليس في الدنيا مما في الجنة إلا الأسماء» أو ألفاظ مقاربة والمعنى واحد. انظر تفسير ابن كثير ١/ ٦٣؛ تفسير القرطبي ١/ ٢٤٠؛ الطبري ١/ ١٣٥؛ فتاوى ابن تيمية ٣/ ٢٨؛ المطالب العالية لابن حجر برقم ٤٦٩٢؛ فتح القدير للشوكاني ١/ ٥٥.

(٣) تذكرها الإنسان.

الناسَ، وأثبت النبوّة، وكلف النبيّ بالتبليغ أمرَه بالتبشير تأميناً لامتثال التكليف الذي فيه مشقةٌ وتركٌ للّذائذ الدنيوية. فكما أنه مأمور بالإنذار؛ كذلك مأمور بالتبشير برضاء الله تعالى وتلطيفه وقُربيته وبالسعادة الأبدية.

وأما جملةَ ﴿أَنَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى﴾ فاعلم كما مرَّ أن أوّل حاجات الإنسان الضرورية -لأنه جسم- المكانُ والمسكن؛ وأنّ أحسنَ المكان هو المشتمل على النباتات والأشجار، وأن ألطفه هو الذي يتسلل بين خضراواته الماءُ، وأن أكمَله هو الذي تجري بين أشجاره وتحت قصوره الأنهار بكثرة. فلهذا قال: ﴿تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾ .. ثم إن أشد الحاجات كما سمعت آنفاً بعدَ المكان وأكمل اللذائذ الجسمانية هو الأكل والشرب اللذين[1] يشير إليهما الجنة والنهر.. ثم إن أكملَ الرزق هو أن يكون مألوفاً ومأنوساً ليُعرف درجةُ تفوقه على نظيره.. وألذّ الفاكهة أن تكون متجددة.. وإن أصفى اللذة هو أن يكون المقتطَف معلوماً وقريباً.. وإن ألذَّها أن يُعرف أنها ثمرةُ عمله. فلهذا قال: ﴿كُلَّمَا رُزِقُوا۟ مِنْهَا مِن ثَمَرَةٍ رِّزْقًا ۙ قَالُوا۟ هَٰذَا ٱلَّذِى رُزِقْنَا مِن قَبْلُ﴾ أي في الدنيا أو قبل هذا الآن.

وأما ﴿وَأُتُوا۟ بِهِۦ مُتَشَٰبِهًا﴾ فاعلم أن في الحديث: أن صورتَها واحدة والطعم مختلف.[2] فتشير الآية إلى لذةِ التجدّد في الفاكهة.. وأن كمال اللذة أن يكون الشخصُ مخدوماً يؤتى إليه.

وأما جملةُ ﴿وَلَهُمْ فِيهَآ أَزْوَٰجٌ مُّطَهَّرَةٌ﴾ فاعلم كما رأيت في السلك أن الإنسان محتاجٌ لرفيقة وقرينة يسكن إليها وينظر بعينها وتنظر بعينه ويستفيد من المحبة التي هي ألطفُ لمعات الرحمة. ألا ترى أن الأُنسية التامة هنا بهنّ؟

وأما جملة ﴿وَهُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ فاعلم أن الإنسان إذا صادف نعمةً أو أصاب لذة فأول ما يتبادر لذهنه: أتدومُ أم تُنَغَّص بزوال؟ فلهذا أشار إلى تكميل النعمة بخلود الجنة ودوامهم وأزواجهم فيها ودوام اللذائذ واستمرار الاستفادة بقوله:

﴿وَهُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾

---

(١) الظاهر؛ اللذان.

(٢) أخرجه ابن جرير عن يحيى بن كثير (ب) وأصل الحديث في الطبري (١/ ٣٨٧): عن يحيى بن كثير، قال: «يؤتى أحدهم بالصحفة فيأكل منها، ثم يؤتى بأخرى فيقول: هذا الذي أتينا به من قبل. فيقول الملك: كُلْ، فاللونُ واحد والطعمُ مختلف» وانظر: ابن كثير ١/ ١١٤، والدر المنثور ١/ ٣٨.

أما نظم هيئاتِ جملةٍ جملةٍ:

فجملة: ﴿وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ الواو فيها -بسرّ المناسبة بين المتعاطفَين- إشارة إلى «أنذر» الذي يتقطّر من أنف السابقة.. وأما ﴿بَشِّرِ﴾ فرمز إلى أن الجنة بفضله تعالى لا واجب عليه.. وكذا إلى أن لابد أن لا يكون العملُ لأجل الجنة.. وأما صورةُ الأمر في ﴿بَشِّرِ﴾ فإيماء إلى «بلّغ مبشراً» فإنه مكلّف بالتبليغ..

وأما ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ بدل «المؤمنين» الأقصرِ، فتلويحٌ إلى ﴿ٱلَّذِينَ﴾ الذي مرّ في رأس السورة ليكون تفصيلُه هناك مبيِّنا لما أجمل هنا.

وأما إيراد ﴿ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ﴾ على صيغة الماضي هنا، مع إيراد ﴿يُؤْمِنُونَ﴾ و ﴿يُنفِقُونَ﴾ هناك بصيغة المضارع فللإشارة إلى أن مقامَ المدح والتشويق على الخدمة شأنُه المضارع. وأما مقامُ المكافأة والجزاء فالمناسب الماضي، إذ الأجرة بعد الخدمة..

وأما واو ﴿وَعَمِلُواْ﴾ فإشارة -بسرّ المغايرة- إلى أن العمل ليس داخلاً في الإيمان كما قالت المعتزلة. وإلى أن الإيمان بغير عمل لا يكفي. ولفظُ العمل رمز إلى أن ما يُبشَّر به كالأجرة..

أما ﴿ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ فمُبهَمة ومُجمَلة. قال «شيخ محمد عبده المصريّ»(*): الإطلاق هنا حوالة على الاشتهار وتعارفِ الصالحات بين الناس. أقول: وكذا أُطلقت اعتماداً على رأس السورة.

وأما جملة ﴿أَنَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾ :

فاعلم أن هيئاتها -مِن تحقيق ﴿أَنَّ﴾ ، وتخصيصِ «اللام»، وتقديمِ ﴿لَهُمْ﴾ ، وجمعِ «الجنة»، وتنكيرِها، وذكر الجريان، وذِكرِ ﴿مِن﴾ مع «تَحْتِ»، وتخصيصِ «نهر»[1] وتعريفِه- تتعاون وتتجاوب على إمداد الغرض الأساسيّ؛ الذي هو السرور ولذةُ المكافأة، كالأرض النّشِفة الرطبة؛ ترشح بجوانبها الحوضَ المركزيّ... لأن ﴿أَنَّ﴾ إشارةٌ إلى أن البشارة بما هو في هذه الدرجة من العظمة يتردد فيها العقلُ فتحتاج إلى التأكيد.. وأيضاً من شأن مقام

(١) وجمعه وتعريفه. (ش).

السرور طردُ الأوهام؛ إذ طَرَيان أدنى وَهْم يكسر الخيالَ ويطير السرورَ.. وكذا إيماءٌ إلى أن هذا ليس وعداً صِرفاً بل حقيقةٌ من الحقائق.

ولام ﴿لَهُمْ﴾ إشارة إلى الاختصاص والتملّك والاستحقاق الفضليّ لتكميل اللذة وزيادة السرور. وإلّا فكثيراً ما يضيِّف مَلِكٌ مسكيناً.

وتقديمُ ﴿لَهُمْ﴾ إشارة إلى اختصاصهم بين الناس بالجنة، إذ ملاحظة حالِ أهل النار سببٌ لظهور قيمة لذة الجنة.

وجمع ﴿جَنَّٰتٍ﴾ إشارة إلى تعدّد الجنان وتنوّعِ مراتبها على نسبة تنوع مراتب الأعمال.. وكذا رمز إلى أن كلَّ جزء من الجنة جنةٌ.. وكذا إيماء إلى أن ما يصيب حصةَ كلٍّ -لِوُسْعَته- كأنه كالجنة بتمامها لا كأنه يساق بجماعتهم إلى موضع..

وتنكير ﴿جَنَّٰتٍ﴾ يتلو على ذهن السامع: «فيها ما لا عينٌ رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر».[1] وكذا يُحيل على أذهان السامعين حتى يتصورها كلٌّ على الطرز الذي يستحسنُه.. وكذا كأن التنوين بدل: ﴿وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ ٱلْأَنفُسُ﴾ (الزخرف:٧١).

وأما ﴿تَجْرِى﴾ فاعلم أن أحسنَ الرياض ما فيها ماء، ثم أحسنُها ما يسيل ماؤها، ثم أحسنُها ما استمر السيلان. فبِلفظ ﴿تَجْرِى﴾ أشار إلى تصوير دوام الجريان..

وأما ﴿مِن تَحْتِهَا﴾ فاعلم أن أحسنَ الماء الجاري في الخضراوات أن ينبعَ صافياً من تلك الروضة، ويمر مُتَخَرْخِراً تحت قصورها، ويسيل منتشراً بين أشجارها فأشار بـ ﴿مِن تَحْتِهَا﴾ إلى هذه الثلاثة..

وأما ﴿ٱلْأَنْهَٰرُ﴾ فاعلم أن أحسن الماء الجاري في الجنان أن يكون كثيراً، ثم أحسنُه أن تتلاحق الأمثالُ من جداوله. فإنَّ بتناظر الأمثال يتزايد الحُسن على قيمة الأجزاء. ثم أحسنُه أن يكون الماء عذباً فراتاً لذيذاً كما قال: ﴿مَّآءٍ غَيْرِ ءَاسِنٍ﴾ (محمد:١٥) فبلفظ «نهر» وجمعِه وتعريفِه أشار إلى هذه.

(١) عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: قال الله عز وجل: أعددتُ لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا أُذن سمعت ولا خطر على قلب بشر، واقرءوا إن شئتم: ﴿ فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّآ أُخْفِىَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ ﴾ (السجدة:١٧). رواه البخاري ومسلم برقم ٢٨٢٤ ولم يذكر الآية، والترمذي ٣١٩٥ (تحقيق أحمد شاكر) وزاد نسبته في صحيح الجامع الصغير ٤١٨٣ لأحمد والنسائي وابن ماجه.

أما جملة ﴿كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِن ثَمَرَةٍ رِزْقًا قَالُوا هَٰذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِن قَبْلُ﴾

فاعلم أن هيئاتها تتضمن كثيرةً من الجُمل الضمنية؛ فاستينافُها جوابٌ لسؤال مقدَّر، وذلك السؤال ممزوج من ثمانية أسئلة متسلسلة؛ إذ لمّا بُشّروا بمسكن هكذا عالٍ، يتبادر لذهن السامع: أفيه رزقٌ أم لا؟ وإذا كان فيه رزق فمن أين يجيء ويحصل؟ وإذا حصل من تلك الجنة، فمن أي شيء منها؟ وإذا كان من ثمرتِها، فهل هي تشبه ثمارَ الدنيا؟ وإذا شابهتها، فهل يشبه بعضها بعضاً؟ وإذا تشابهت، فهل تختلف طعومُها؟ وإذا اختلفت وقد قُطعت، فهل تنقص أم يُمتلأ موضعُها؟ وإذا تبدلت بأخرى، فهل يدوم الأكل منها؟ وإذا دام فما حال الآكلين، أفلا يستبشرون؟ وإذا استبشروا فماذا يقولون؟

وإذ تفطنتَ لهذه الأسئلة، فانظر كيف أجاب القرآنُ عن هذه الأسئلة المتسلسلة بهيئات هذه الجملة.

أما لفظ ﴿كُلَّمَا﴾ فإشارة إلى الدوام والتحقيق.

وماضوية ﴿رُزِقُوا﴾ إشارة إلى تحقيق الوقوع.. وكذا إيماء إلى إخطار نظيره من رزق الدنيا إلى ذهنهم. وإيراده على بناء المفعول إشارةٌ إلى عدم المشقة وأنهم مخدومون يؤتى إليهم.

وإيثار ﴿مِنْهَا مِن ثَمَرَةٍ﴾ على «من ثمراتها» للتنصيص على جوابين عن سؤالين من الأسئلة المذكورة.

وتنكيرُ ﴿ثَمَرَةٍ﴾ المفيدُ للتعميم إشارة إلى أنه أيةَ ثمرة كانت فهي رزق.

وتنكير ﴿رِزْقًا﴾ إشارة إلى أنه ليس من الرزق الذي تعلمونه لدفع الجوع.

ولفظ ﴿قَالُوا﴾ -أي يتقاولون بعضهُم- لبعض إيماءٌ إلى الاستبشار والاستغراب اللازمَين للحُكم.

أما جملة ﴿هَٰذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِن قَبْلُ﴾ فاعلم أن هذا الإطلاق يتضمن أربعة معان:

أحدها: أن هذا ما رُزِقنا من العمل الصالح في الدنيا فبشدة الارتباط بين العمل والجزاء كأن العملَ تجسّم في الآخرة ثواباً. ومن هنا الاستبشار.

والثاني: أن هذا ما رُزِقنا من الأطعمة في الدنيا مع هذا التفاوت العظيم بين طعمَيهما. ومن هنا الاستغراب.

والثالث: أن هذا مثلُ ما أكلنا قبلَ هذا الآن مع اتحاد الصورة واختلاف المعنى لجمع لذّتَي الألفة والتجدد. ومن هنا الابتهاج.

والرابع: أن هذه التي على أغصان الشجرة هي التي أكلناها إذ ينبُت بدَلها دفعةً فكأنها إياها. ومن هنا يُعرف أنها لا تنقص.

وأما جملة ﴿وَأُتُوا۟ بِهِۦ مُتَشَـٰبِهًا﴾ فاعلم أنها فذلكة وتذييل واعتراضية لتصديق الحُكم السابق وتعليله.. وبناء المفعول في ﴿وَأُتُوا۟﴾ إشارة إلى أنّ لهم خَدَمَة.. وفي ﴿مُتَشَـٰبِهًا﴾ ما عرفتَ من الإشارة إلى جمع اللذتين.

وأما جملة ﴿وَلَهُمْ فِيهَآ أَزْوَٰجٌ مُّطَهَّرَةٌ﴾ :

فاعلم أن «الواو» بسر المناسبة العطفية إشارة إلى أنهم كما يحتاجون إلى المسكن لأجسامهم يفتقرون إلى السكَن لأرواحهم..

﴿وَلَهُمْ﴾ إشارة إلى الاختصاص والتملك، ورمزٌ إلى التخصيص والحصر، وإيماء إلى أن لهم غير النساء الدنيوية حُوراً عيناً خُلِقن لأجلهم.

و ﴿فِيهَآ﴾ إشارة إلى أن تلك الأزواج لائقةٌ بتلك الجنة، فعلى نسبة علوّ درجاتها يفوق حُسنُهن.. وكذا فيها إيماءٌ خفي إلى أن الجنة تزيّنت وتبرّجت بهن.[١]

و ﴿مُّطَهَّرَةٌ﴾ إشارة إلى أن مطهِّراً طهّرهُنّ، فما ظنّك بمن طهّرهُن ونزّههن يد القدرة؟.. وكذا إيماء بالتعدية أن نساء الدنيا يُطَهَّرن ويُصفَّين فيَصرن حساناً كالحور العين المتطهرات في أنفسهن.

وأما جملة ﴿وَهُمْ فِيهَا خَـٰلِدُونَ﴾ فإشارة إلى أنهم، وكذا أزواجُهم، وكذا لذائذُ الجنة، وكذا الجنةُ كافةً؛ أبدية.

---

(١) أين تحليل لفظ ﴿أَزْوَٰجٌ﴾ ؟ لعله سقط من أيدي النسّاخ. أفيمكن أن أقول:

وعنوان ﴿أَزْوَٰجٌ﴾ إشارة إلى أنهن على حسن الخلق وطيب الطبيعة الذي هو رأس الألفة وأساس الازدواج.. وأيضاً فيه رمز لطيف إلى أنهن على وفق قاماتهم. وجمع ﴿أَزْوَٰجٌ﴾ إيماء إلى أن لكل أزواجاً كثيرة -كما بينه الحديث- لا واحدة أو اثنتين. وتنكيرها إشارة إلى أنهن لحسنهن وطهرهن حَريّات باسم الأزوّاج. وكذا إحالة على ذوق السامع واشتهائه نظيرَ ما مرّ في ﴿جَنَّـٰتٍ﴾ وكذا كأن التنوين بدل ﴿عُرُبًا أَتْرَابًا﴾ . (ش).

﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْيِۦٓ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا ۚ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ ۖ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فَيَقُولُونَ مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلًا ۘ يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا وَيَهْدِى بِهِۦ كَثِيرًا ۚ وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلْفَٰسِقِينَ ﴿٢٦﴾ ٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مِيثَٰقِهِۦ وَيَقْطَعُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ﴿٢٧﴾ ﴾

اعلم أن في هذه الآية أيضاً الوجوهَ الثلاثة النظمية، وأن مآل المجموع ينظر إلى سوابقه وإلى لواحقه وإلى مجموع القرآن.

وأما نظمُها بالنظر إلى لواحقها فاعلم أن القرآن لمّا مثّل بالذباب والعنكبوت وبحث عن النمل والنحل انتهز الفرصةَ -للاعتراض- اليهودُ وأهلُ النفاق والشركِ فتحمّقوا وقالوا: أيتنـزّل الله تعالى مع عظمته إلى البحث عن هذه الأمور الخسيسة التي يستحي من بحثها أهلُ الكمال؟ فضرب القرآنُ بهذه الآية ضرباً على أفواههم.

وأما نظمُها بالقياس إلى سوابقها، فاعلم أن القرآن لما أثبت النبوّةَ بالإعجاز والإعجاز بالتحدِّي والتحدِّي بسكوتهم، وكذلك أثبت في رأس السورة أن القرآن مشتملٌ على صفات عالية ومزايا كاملة لا تجتمع في كلام... سكتوا في نقطة التحدي حتى لم ينبض لهم عرقُ عصبية. لكن اعترضوا وغالطوا في نقطة كماله وقالوا: إن التمثيل في أمثالِ ﴿كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا﴾ و ﴿كَصَيِّبٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ من الأمور العادية سببٌ لنـزالة درجة الكلام فيشبه المحاورةَ العاديةَ بين الناس؛ فالقرآن ألقَمهم حجراً وأفحمهم بهذه الآية.

وإيضاحه: أن لهم شبهات واهية منشؤها أوهامٌ متسلسلة مبناها مغالطات:

إحداها: القياس مع الفارق، ومنشؤه أنهم ينظرون إلى كل شيء بمرآة مألوفهم؛ فحينما يرَون الإنسان ذهنُه جزئي وفكرُه جزئي ولسانه جزئي وسمعه جزئي؛ لا يتعلق كلٌّ بأمرين معا بالذات، ويعرفون أن مقياس الهمّة موضوعُ المَشْغَلة والاهتمام، ويرون أن القيمةَ

والعظمة بنسبة الهمّة حتى إنهم لا يُسنِدون أمراً حقيراً نزيلاً إلى شخص عالٍ جليل؛ ظناً منهم أنه لا يتنـزّل للاشتغال بمثلِه ولا يسع ذلك الأمر الحقير همّتَه العظيمة... ينظرون بهذا النظر المثبط إلى الواجب تعالى، ويقولون: كيف يتنـزّل بعظمته وجلاله للتكلّم مع البشر بمثل محاورة الإنسان وللبحث عن هذه الأمور الجزئية لاسيما هذه الأشياء المحقَّرة؟ أفلا يعقِل هؤلاء السفهاءُ أن إرادةَ الله تعالى وعلمَه وقدرتَه كليةٌ عموميةٌ شاملة محيطة، وليس مقياسُ عظمته تعالى إلّا مجموعَ آثاره، وما ميزانُ تجلّيه إلّا كافةَ كلماته التي لو كان البحرُ مداداً لها ما نفدَت. مثلاً - ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ -: إذا ألقت الشمسُ -بعد فرض كونها مختارةً عاقلةً- ضياءها على ذرّة ملوّثة، أيقال لها: كيف تنزّلتْ -بعظمتها- للاشتغال والاهتمام بمثل هذه الذرة؟

نعم، إن الله تعالى كما خلَق العالَم وأتقنه صُنعاً واهتم به؛ كذلك خلَق الجوهرَ الفردَ وأتقن صُنعه. ففي نظر القدرةِ الجواهرُ الفردةُ كالنجوم السيارة، لأن قدرتَه تعالى وعلمَه وإرادتَه وكلامَه لازمةٌ للذّات، وذاتية، فليست متجددةً ولا قابلةً للزيادة والنقصان ولا متغيرةً حتى يتداخل فيها المراتبُ؛ إذ العجزُ ضدٌّ لها لا يمكن تداخلُه بينها. فلا فرق بين الذرة والشمس. إذ الممكنُ بتساوي طرفَيه كالميزان ذي الكفتين، لا فرقَ في صرف القوة التي ترفعُ كفةً وتضع أخرى بين أن يكون في الكفتين شمسان أو ذرتان، وهكذا نسبةُ المقدورات بالنسبة إلى القدرة الذاتية اللازمة. وأما بالنسبة إلى قوة الممكنات العارضَة المتغيرةِ المتداخلِ بينها العجزُ فلا موازنةَ.

والحاصل: أنَّ الذرات والأمور الخسيسة لمّا كانت مخلوقةً له تعالى كانت معلومةً له بالضرورة، فلا مُشاحَّة بالبداهة أن يبحث عنها. وعلى هذا السر قال: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾ (الملك:١٤) فكيف لا يبحث عنها ولا يتكلم بها مَنْ عَلِم وهو العزيز الحكيم.

وثانية المغالطات: هي أنهم يزعمون أنهم يرون في أسلوب القرآن خلفَ المتكلم تمثالَ إنسانٍ، بدليل البحث عن هذه الأشياء الحقيرة والأمور العادية كأسلوب محاورة البشر. أفلا يتذكر هؤلاء المتجاهلون أنّ الكلام كما ينظر إلى متكلِّمه بجهة؛ كذلك ينظر إلى المخاطَب به بجهات، على ما تقتضيه البلاغة للتطبيق على مقتضى حال المخاطب. فلما كان المخاطَب بشراً وكان البحثُ عن أحواله والمقصدُ تفهيمه، لبِس القرآنُ أسلوبَ البشر الممزوج

بحسيّاته المسمى بـ«**التنـزّلات الإلهية إلى عقول البشر**» للتأنيس.. ألَا تراك إذا حاورتَ مع صبيّ تتصبّى له؟

● فإن قلت: إنَّ حقارة الأشياء وخساستها تنافي عظمةَ القدرة ونزاهةَ الكلام؟

قيل لك: إنَّ الحقارةَ والخساسة والقُبح وأمثالَها إنما هي بالنظر إلى مُلك الأشياء وجهتِها الناظرة إلينا وبالنظر إلى نظرنا السطحي، وقد وُضعَت الأسبابُ الظاهرية للتوسط في هذه الجهة لتنـزيه العظمةِ، وأما بالنظر إلى ملكوتية الأشياء فكلُّها شفّافةٌ عالية، وهذه الجهة هي محلُّ تعلّق القدرة، لا يخرج من التعلّق شيءٌ؛ فكما اقتضت العظمةُ وضعَ الأسباب في الظاهر، كذلك تستلزم الوحدةُ والعزة شمولَ القدرة لكلٍّ وإحاطةَ الكلام به؛ على أن القرآنَ المكتوبَ على ذرّة بالجواهر الفردة ليس بأقلَّ جزالةً من القرآن المكتوب على صحيفة السماء بمِداد النجوم، وأن خِلقةَ الذباب ليست بأدنى صنعاً من خِلقة الفيل. فالكلام كالقدرة.

● فإن قلت: إلى أيّ شيء تعود الحقارةُ الظاهرية في هذه التمثيلات؟

قيل لك: إنما تعود إلى الممثَّل له دون الممثِّل، فكلما كانت مطابقتُه للممثَّل له أحسنَ، كانت درجةُ الكلام أعلى ونظام البلاغة أرفع. ألا ترى أن السلطان إذا أعطى راعيه ما يليق به من اللباس وألقى إلى الكلب ما يشتهيه من العظم.. الخ، لا يقال إنه فعلَ بدعةً، بل يقال إنه أحسن بوضع كل شيء في موضعه. فإذن كلما كان الممثَّل له حقيراً كان مثالُه حقيراً، وإن كان عظيماً فعظيماً. ولما كانت الأصنام أدنى الأمور سلَّط الله الذبابَ على رؤوسها. ولما كانت عبادتُها أهونَ الأشياء جعل الله تعالى نسجَ العنكبوت عنوانها.

وثالثة المغالطات: أنهم يقولون ما الحاجة إلى أمثال هذه التمثيلات المومِئَة إلى العجز عن إظهار الحقيقة؟.

الجواب: لما كان المقصد من إنزال التنـزيل إرشادَ الجمهور، والجمهورُ عوامٌّ، والعوام لا يرون الحقائق المحضة والمجرداتِ الصرفة عراةً عن متخيلاتهم، ألبَس الله تعالى بلُطفه وإحسانه الحقائقَ لباسَ مألوفاتهم لتحسن ألفتهم كما عرفتَ في سرّ المتشابهات.

أما نظم الجمَلِ بعضٍ مع بعضٍ، فاعلم أن ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسۡتَحۡيِۦٓ أَن يَضۡرِبَ مَثَلٗا مَّا

﴿بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا﴾ ردٌّ وطردٌ لاعتراضات متسلسلة. كأنهم يقولون: أيّةُ حكمةٍ في مكالمة الله تعالى مع البشر، وعتابِه عليهم، والتشكّي منهم؛ فإنها علامةٌ أن للإنسان أيضاً تصرفاً آخرَ في العالم؛ لاسيما كالمحاورة الجارية بين الناس فإنها علامةٌ أنه كلامُ البشر.. ولاسيما يتراءى من خلف الكلام تمثالُ إنسان.. ولاسيما بتصويراتٍ وتمثيلات فإنها علامةُ العجز عن إظهار الحقيقة.. ولاسيما إذا كانت التمثيلات عادية فإنها علامةُ انحصار ذهن المتكلم.. ولا سيما بأمور حقيرة فإنها علامة خفّة المتكلم.. ولاسيما إذا كانت مما لا اضطرار إليه وكان تركُه أَولى.. ولاسيما إذا كان بعض تلك الأمور مما يستحي أهلُ العزّة عن البحث عنه.. ولاسيما إذا كان الباحث ذا العظمة والجلال.. فأجاب القرآن هدماً لهذه السلسلة من المبدأ إلى المنتهى بضربةٍ واحدة فقال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْيِۦٓ ...﴾ الخ؛ لأن جهة الملكوتية لا تنافي العظمةَ والجلالَ فلا يتركها ولا يهملها؛ إذ الألوهيةُ تقتضي كذلك.

فإذن يمثِّل بالأمور المحقَّرة للمعاني المحقّرة؛ إذ حكمتُه مع سر البلاغة هكذا تقتضي.. فإذن يذكر التمثيلات العادية بناء على أنها الموافقة للتربية والإرشاد.. فإذن يصوّر الحقائق بتمثيلات بناءً على ما تقتضيه العنايةُ مع التنـزّلات الإلهية.. فإذن يختار أسلوب محاورة البشر بعض مع بعض بناءً على ما تقتضيه الربوبية مع التربية.. فإذن يتكلم مع الناس بناءً على ما تقتضيه الحكمة مع النظام.

والحاصل: أن الله تعالى لمّا أودع في الإنسان جزءاً اختيارياً وجعله مصدراً لعالم الأفعال، أرسل كلامَه لينظم ذلك العالم.

وأن نظم جملةِ ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ﴾ هو أنه لما ذكر في الأولى المدعى، أشار بهذه إلى طريق دليله. وكذا رمَزَ وأومأ إلى وجه دفع الأوهام، أي مَن نظرَ بنور الإيمان ومن جانب الله تعالى ومن جهة قدرته -جاعلاً حكمتَه وعنايتَه وربوبيتَه نصبَ العين- عَلِم أنه حق وبلاغة. وأما من نظر من جانب حضيض نفسِه، ومن جهة الممكنات، فلا جرم ستهوي به الأوهامُ.. ومثَلُهما كمثل شخصين مُصْعِداً منحدِراً[1] رأَيا جداولَ ماء؛ أما أحدُهما فيصعد ويرى رأس العين ويذوق فيعلم أن الماء كلَّه عذب؛ فكلما

(١) قال ابن عقيل في شرح الألفية في مثل هذا وهو «لقيت زيدا مصعدا منحدرا»: يكون مصعدا حالا من زيد و منحدرا حالا من التاء (أي القائل).

يصادف قطعة ماء من تفرعات الجداول يتفطن -ولو بأمارة ضعيفة- أنه عذب، فلا تقدِر الأوهامُ -ولو قويةً- على تغليطه. وأما الآخر فيَتَسَفَّل وينظر من جانب التفرعات ولا يرى منبع العين فيحتاج لمعرفة عذوبة كلِّ قطعةِ ماء إلى دليل قطعي. فأدنى وهمٍ يُورّطه في الشبهة. أو كمثال شخصين بينهما مرآة ينظر أحدهما إلى الوجه الشفّاف، والآخر إلى الوجه الملوّن.

والحاصل: أنه لابد في النظر إلى صنعه تعالى أن يُنظر إليه من جانبه تعالى، مع ملاحظة عنايته وربوبيته. وليس هذا النظر إلّا بنور الإيمان، ولا تكون الأوهامُ حينئذ -ولو قوية- إلّا أوهَن من بيت العنكبوت. ولو نظر إليه من جهة الممكنات بنظر المشتري وبفكره الجزئي لقويت في عينه الأوهامُ الضعيفة فيتستر عنه الحقيقةُ كما يمنع جناحُ بعوضةٍ رؤيةَ العين لجبل الجوديّ.

وأن نظم جملةِ ﴿ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ..﴾ الخ هو: أنه لمّا أرى طريقَ فهم حكمة أسلوب التمثيلات -وهي النظر بنور الإيمان من جانب الواجب الوجود- بيّنَ هنا الطريقَ المقابل الذي هو منشأ الأوهام والتعللات، بأن ينظر من طَرَف نفسه بظلمةِ الكفر التي تصوِّر كلَّ شيء مظلماً مع مرض القلب الذي يَثقُل به أخفُّ وَهْمٍ، ثم يضلّ طريقَ الحق ثم يتردد ثم يستفهم ثم يُنكِر. فالقرآن بالإيجاز والكناية أورد -إشارة إلى استفهامهم الإنكاري- قولَه: ﴿ مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلًا ﴾ بدلَ «لا يعلمون» مع أنه المطابق للسابق ظاهراً.

وأن نظم جملةِ ﴿ يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا وَيَهْدِى بِهِۦ كَثِيرًا ﴾ هو: أنها جوابٌ عن صورة استفهامهم؛ فلغاية الإيجاز نُزّلَ الغايةُ والعاقبةُ منزلةَ العلّة الغائية، كأنهم يسألون ويقولون: لأي شيء كان هكذا؟ ولِمَ لم يكن إعجازُه بدهيا؟ ولِمَ لم يكن كونُه كلامَ الله ضرورياً؟ ولِمَ صار معرضَ الأوهام بسبب هذه الأمثال؟ فأجاب القرآنُ بقوله: ﴿ يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا وَيَهْدِى بِهِۦ كَثِيرًا ﴾ أي لأجل أنّ مَن تفكّر فيه بنور الإيمان ازداد نوراً، ومن تفكر بظلمة الكفر والتنقيد ازداد ظلمةً.. وهذا لأجل أنه نظريّ ليس بدهياً.. وهذا لأجل تفريق الأرواح الصافية العُلوية عن الأرواح الكدِرة السفلية.. وهذا لأجل تمييز الاستعدادات العالية بالنشوء والنماء عن الاستعدادات الخبيثة.. وهذا لأجل تمييز الفطرة الصحيحة بالتكمّل والمجاهدة والاجتهاد عن الفطرة المتفسخة الفاسدة.. وهذا لأجل أن امتحان البشر يستلزمه..

وهذا لأجل أن الابتلاء يقتضيه.. وهذا لأجل أن سرَّ التكليف لتكميل البشر وسعادته يستلزمه. فأوجزَ التنـزيلُ في الجواب.

● إن قلت: قد قلتَ إنَّ التكليف لتأمين سعادة البشر مع أنه يكون سبباً لوقوع الأكثر في الشقاوة، ولولاه لما صار التفاوتُ بهذه الدرجة؟.

قيل لك: إنَّ الله تعالى كما كلّف الجزءَ الاختياريَّ بكسبه تشكيلَ عالَم الأفعال الاختيارية؛ كذلك جعل التكليف سببَ إسقاء وإنبات البذور الغير المحصورة المودعة في روح البشر. ولولاه لبقيَت الحبوباتُ يابسة. وإذا تأملتَ في أحوال النوع بنظر نافذٍ رأيت كلَّ ترقيات الروح المعنوية، وكلَّ تكملات الوجدان الإلهية، وتكملاتِ العقل، وترقياتِ الفكر المُثمرة بدرجة تحيّر فيها العقولُ إنما وُجِدت كافةً بالتكليف.. وإنما استيقظت ببعثةِ الأنبياء.. وإنما تلقّحت بالشرائع.. وإنما أُلهمَت من الأديان. ولولاها لبقي الإنسانُ حيواناً ولانعدمت هذه الكمالاتُ الوجدانية وتلك المحاسن الأخلاقية. أما القسم القليل فقبِلوا التكليف اختياراً ففازوا بالسعادة الشخصية وصاروا سبباً للسعادة النوعية. وأما القسم الكثير كميةً فهم وإن كفروا بقلوبهم وفيما هم فيه مختارون، لكن لمّا لم يكن كلُّ حالِ كلِّ كافرٍ كافراً وكلُّ صفتِه كافرةً يابسة، كانوا بسبب إيقاظ البعثة للحسِّيات الوجدانية، وتنبيهِ النبوةِ للسجايا الأخلاقية، وبتسامع الشرائعِ، وتعارفِ آثارِها بحيث قد قَبلوا أنواعاً من التكليف اضطراراً.

● فإن قلت: سعادة القليل مع شقاوة الكثير كيف تكون مَظهراً لسعادة النوع حتى تكون الشريعةُ رحمةً، مع أن سعادة النوع إنما تكون بالكلِّ أو الأكثر؟

قيل لك: إذا كان لك مائةُ بيضة ووضعتَها تحت طير، فافرخَتْ عشرين وأفسدت ثمانين؛ أفلا تقول قد تكمّل هذا النوع؟ إذ حياةُ عشرين تساوي ألوفَ بيضةٍ. أو كان لك مائةُ نواةِ تمرٍ فأسقيتها بالماء فصار عشرون منها نخلات باسقات وتفسخ ثمانون، أفلا تقول: الماءُ سعادةٌ لهذا النوع؟ أو كان لك معدن فسلطتَ عليه النارَ فأصفَت خُمسَه ذهباً وصيَّرتِ الباقي فحماً ورماداً، أفلا تكون النارُ سببَ كماله وسعادته؟ وقس على هذا! فإذن نشوءُ الحسيّات العالية ونموّ الأخلاق إنما هو بالمجاهدة، وتكمُّلُ الأشياء إنما هو بمقابلة الأضداد ومزاحمتها. ألا ترى أن حكومة إذا جاهَدت ينمو فيها الجسارةُ وإذا تركت انطفأت.. تأمل!

وأن نظم جملةِ ﴿ وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلْفَٰسِقِينَ ﴾ هو:

أنه لمّا أبهمَ في ﴿ يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا ﴾ انتبه ذهنُ السامع وخاف فاستفسر قائلاً: مَن هم الضالون؟ وما السبب؟ وكيف تجيء الظُلمةُ من نور القرآن؟.. فأجاب بأنهم الفاسقون، وأن الإضلال جزاءٌ لفسقهم، وبالفسق ينقلب النورُ في حق الفاسق ناراً والضياءُ ظلمةً. ألا ترى أن ضياء الشمس يعفّن ما استقذرت مادتُه.

وأن وجه التوصيف بقوله: ﴿ ٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مِيثَٰقِهِۦ وَيَقْطَعُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِى ٱلْأَرْضِ ﴾ هو أنه شرحٌ وكشفٌ للفسق. إذ الفسق عدولٌ عن الحق، وتجاوزٌ عن الحد، وخروجٌ من القشر الحصين. وأن الفسق إنما هو بالإفراط أو التفريط في القوى الثلاث التي هي: القوّة العقلية، والغضبية، والشهوية.. وأن الإفراط والتفريط سببان للعصيان في مقابلة الدلائل التي كالعهود الإلهية في الفطرة.. وكذا وسيلتان لمرض الحياة النفسية وأُشير إلى هذا بالصفة الأولى.. وكذلك محرِّكان للعصيان في مقابلة الحياة الاجتماعية وتمزيق الروابط والقوانين الاجتماعية وأُشير إلى هذا بالصفة الثانية.. وأيضاً هما سببان للفساد والاختلال المنجر إلى فساد نظام الأرض وأُشير إلى هذا بالصفة الثالثة. نعم، إن الفاسق بتجاوز القوةِ العقلية عن حدّ الاعتدال يكسر رابطةَ العقائد ويمزّق القشر الحصين أي الحياة الأبدية.. وبتجاوز القوةِ الغضبية يمزّق قشرَ الحياة الاجتماعية.. وبتجاوز القوةِ البهيمية واتباع الهوى يزيل عن قلبه الشفقةَ الجنسية فيفسُد ويورّط الناسَ فيما تورط فيه، فيكون سبباً لضرر النوع وفساد نظام الأرض.

وأن نظم جملةِ ﴿ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ﴾ هو: أنه لمّا ذكر جنايات الفاسق ورهّب بها أكّد التهديد بنتيجتها وجزائها ليؤثر الترهيبُ. فقال: هم الذين خسروا ببيع الآخرة بالدنيا واستبدال الهدى بالهوى.[1]

ولنشرع في نظم هيئات جملةٍ جملةٍ، فاعلم أن الآيات وجمَلَها وهيئاتِها كأميال الساعة التي تعدّ الثواني والدقائقَ والساعاتِ، فكلما يُثبت هذا شيئاً يؤيّده ذاك بدرجته ويمدّه ذلك بنسبته، وكذا إذا أراد هذا شيئاً عاوَنه ذاك وساعده الآخر بحيث يُخطِر الحالُ ما قيل:

---

(١) لعله: استبدال الهوى بالهدى.

عِبَارَاتُنَا شَتَّى وَحُسْنُكَ وَاحِدٌ ... وَكُلٌّ إلى ذَاكَ الجَمَالِ يُشِيرُ

ولهذا السر قد بلغت سلاسةُ القرآن وعلوُّ طبقته ودقةُ نقشه إلى مرتبة الإعجاز.

أما هيئاتُ جملةِ ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْيِۦٓ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا ﴾ فاعلم؛

أن ﴿ إِنَّ ﴾ للتحقيق وردِّ التردد والإنكار فهي إشارة إلى الترددات المتسلسلة المذكورة..

وأن لفظة ﴿ ٱللَّهَ ﴾ لتنبيه الذهن على الخطأ في القياس المذكور.

وأن إيثار ﴿ لَا يَسْتَحْيِۦٓ ﴾ على «لا يترك» مع أن الحياء -وهو انقباض النفس- محالٌ في حقّه تعالى ونفيُ المحال لا فائدة فيه، إشارةٌ إلى أن الأسباب من الحكمة والبلاغة وغيرهما تقتضي حسنَ التمثيل، فلا علّة للترك إلّا الحياء، والحياءُ عليه تعالى محالٌ، فلا سبب للترك أصلاً فألزمَهم أشدَّ إلزام وألطفَه.. وكذا رمزَ بمشاكلة الصُّحبة إلى كلمتهم الحمقاء من قولهم: «أما يستحي ربُّ محمد من التمثيل بهذه المحقَّرات»..

وأن إيثار ﴿ أَن يَضْرِبَ ﴾ على «من المثل الحقير» مع أنه الأنسب، إشارةٌ إلى أسلوب لطيف وهو أن التمثيل كضرب الخاتم للتصديق والإثبات، أو كضرب السكة للقيمة والاعتبار. وفي الإشارة رمز إلى حسن التمثيل طرداً للأوهام، وكذا إشارة إلى أن التمثيل منهاجٌ مشهور مستحسَن، لأن ضروب الأمثال من القواعد المعروفة.

وأن إيثار ﴿ أَن يَضْرِبَ ﴾ على «ضَرْب» مع أنه الأوجز للإيماء إلى أن منشأ الاعتراض ليس إلّا الخساسة؛ لأن ﴿ أَن يَضْرِبَ ﴾ لعدم استقلاله كأنه لطيفٌ يُمِرّ القصدَ إلى المفعول.. وأما «ضَرْب» فلاستقلاله كأنه كثيف يستوقف القصدَ.

وأن ﴿ مَثَلًا ﴾ إيماء إلى خاصية التمثيل من تصوير المعقول بالمحسوس، والموهومِ بالمحقق، والغائب بالشاهد. ومنه إيماء إلى ردِّ الوَهم.. وتنكير ﴿ مَثَلًا ﴾ رمز إلى أن مدار النظر هو ذاتُ التمثيل، وأما الصفات فمحمولةٌ على طبيعة المقام وحال الممثَّل له.

وأن التعميم في ﴿ مَّا ﴾ إشارة إلى تعميم القاعدة لئلا يختص الجواب بما اعترضوا به فالممثَّل له أيّةَ صورة اقتضى استحسنتها البلاغةُ.

وأن تخصيص ﴿بَعُوضَةً﴾ إشارةٌ إلى كثرة استعمال البلغاء للتمثيل بها، كقولهم: «أضعفُ من البعوضة»[١] و«أشدُّ عناداً من البعوضة» و«كلفتني مخَّ البعوضة»[٢] و«أعزُّ من مخ البعوضة»[٣] و«قالت البعوضة للنخلة استمسكي أنا أطير»[٤] و«الدنيا لا توزن عند الله جناح بعوضة»[٥] وقس.. وفي الإشارة رمز إلى ضعف وَهمهم.. وأن المعنيّ بـ ﴿مَا فَوْقَهَا﴾ ما دونها في الصغر وما فوقها في قيمة البلاغة أو في الصغر أيضاً، فالتعبير بـ ﴿مَا فَوْقَهَا﴾ إشارة إلى أن الصغير أغربُ بلاغةً وأعجب خِلقةً.

واعلم أن الهيئات كخيوط الحرير؛ باجتماعها يظهر النقشُ الحسَن.

وأما هيئات جملةِ ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَيَقُولُونَ مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلًا﴾ :

فاعلم أن «الفاء» للتفريع، والتفريع إشارة إلى دليل ضمني ينتج هذه الجملةَ ذات الشقين: أي لا يترك التمثيل لأن البلاغة تقتضيه؛ فمن أنصف يعرف أنه بليغ وحق وكلام الله تعالى. ومن نظر بالعناد لا يعلم الحكمة، فيتردد، فيسأل، فينكر، فيستحقر... فأنتج: إن المؤمن -لأنه منصف- يصدِّق أنه كلام الله، والكافر -لأنه معاند- يقول: ما الفائدة فيه؟

وأن ﴿أَمَّا﴾ فلأنها شرطية لزومية في الوضع إشارة إلى أن الخبر لازم للمبتدأ وضروريّ له، يعني من شأن المبتدأ هذا الخبر.

وأن إيراد ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ بدل «المؤمنين» إشارة إلى التنصيص على أن الإيمان هو سبب العلم بحقيته، وأن العلم بحقّيته إيمان.[٦]

---

(١) جمهرة الأمثال للعسكري ٢/ ٣٠؛ مجمع الأمثال للميداني ١/ ١٨٨.

(٢) من أمثال العرب: كلفتني مخ البعوضة؛ أي كلفتني ما لا أطيق ولا يوجد ولا يكون؛ ولم يذكر ذلك أحد من الشعراء إلا ابن أحمر، حيث قال:

كلفتني مخ البعوض فقد أقصرت لا نجح ولا عذر. (ثمار القلوب، للثعالبي ص١٥٢).

(٣) جمهرة الأمثال للعسكري ٢/ ٣٣.

(٤) الرسائل للجاحظ ص ١٤٧.

(٥) نص الحديث الشريف: «لو كانت الدنيا تعدِل عند الله جناح بعوضةٍ ما شَرب الكافرُ منها جُرعة ماء». (البخاري، تفسير سورة الكهف ٦؛ مسلم، المنافقون ١٨، الزهد).

(٦) الظاهر أن ههنا حذفاً من نسيان النساخ - كما أنه نسي تحليل ﴿مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلًا﴾ برمته -مع الأسف- يُعلَم من عدم ارتباط الكلام، ومن فقْدِ كلمةِ ﴿فَيَعْلَمُونَ﴾ ومن عديله ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ مع الإحالة هناك على ما هنا. فأقول بدلاً عن المؤلف على نسق ما يأتي، فإن حلّ محله فبها وإلّا فعليّ:

وأن ﴿أَنَّهُ ٱلْحَقُّ﴾ بدلَ «أنه البليغ» الأنسبِ بالمقام إشارة إلى آخِر نتيجة اعتراضهم، إذ غرضُهم نفيُ كونه كلام الله.

وأنّ حصْرَ ﴿أَنَّهُ ٱلْحَقُّ﴾ إشارة إلى أن هذا هو المستحسن الذي لا يُستقبَح بخلاف ما يزعمون؛ إذ السلامةُ من العيب لا تُثبت الكمالَ.

وأن ﴿مِن رَّبِّهِمْ﴾ إشارة إلى أن هدف غرضهم إنكار النـزول.

وأن ﴿أَمَّا﴾ في ﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ للتأكيد والتحقيق والتفصيل.

وأن إيراد ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ بدل «الكافرين» الأوجزِ إيماءٌ -كما مرَّ- إلى أن إنكارهم يجيء من الكفر ويذهب إلى الكفر.

وأن إيثار ﴿فَيَقُولُونَ﴾ على «فلا يعلمون» -مع أنه الظاهر كما مرَّ- فلاختيار طريق الكناية للإيجاز أي مَن كفر لا يعرف الحقيقةَ فينجرّ إلى التردد.. فينجر إلى الإنكار.. فينجر إلى الاستحقار بصورة الاستفهام.

وأيضاً في ﴿يَقُولُونَ﴾ رمز إلى أنهم كما كانوا ضالّين، كذلك كانوا مُضلّين بأقوالهم.

وأما هيئات جملةِ ﴿يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا وَيَهْدِى بِهِۦ كَثِيرًا﴾، فاعلم أن الترتيب يقتضي تقديمَ الثانية لكن لما كان الغرضُ ردّ اعتراض المتردِّد المستفهِم المستنكِر المستقبِح، كان ﴿يُضِلُّ﴾ أهمَّ. أما العدولُ عن «الضلالة والهداية» المناسِبتين للسؤال إلى صورة الفعل المضارع فإشارة إلى أن كفرهم يتكاثف ظلمةً على ظلمةٍ بنسبة تزايد النـزول تجدداً؛ كما أن المؤمن يتزايد إيمانُه بدرجات النـزول نوراً على نور.. وكذا في الفعل -بناء على كونه جواباً- رمزٌ إلى بيان حال الفريقين وبيان السبب.

وأما ﴿كَثِيرًا﴾ ففي الأُولى كميةً وعدداً، وفي الثانية قيمةً وكيفيةً. نعم، إن كرامَ الناس كثيرون وإن قلّوا. فالتعبير بالكثير في الثانية رمز إلى سرّ كون القرآن رحمة للبشر.[1] تأمل.

= إن إيراد ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ بدل «المؤمنين» الأوجزِ إيماءٌ إلى أن إنصافهم يجيء من الإيمان، ويذهب إلى الإيمان.. وأن إيثار ﴿فَيَعْلَمُونَ﴾ على «فيقولون» الأنسبِ بما يأتي إشارة إلى التنصيص على أن الإيمان هو سبب العلم بحقيته، وأن العلم بحقيته إيمان. (ش).

(١) إذ من لطف القرآن وشمول رحمته للناس إظهار فضائل المهتدين القليلين كثيرةً، وبيان أن صاحب فضيلة وهداية أولى من ألفٍ من المحرومين منها، لذا فالكرام كثيرون وإن قلّوا. (ت:١٩٦).

وأما جملةُ ﴿وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلْفَٰسِقِينَ﴾ : فاعلم أنه لما ذكر الكثير في الأولى دفع الوسوسة والخوف والتردد وتهمة النقص في القرآن ببيانِ أن الضالين مَن هم؟ وأن منشأ الضلالة فسقُهم، وأن سببَها كسبُهم، وأن القصورَ منهم لا من القرآن، وأن خلق الضلالة جزاءٌ لفعلهم..

ثم اعلم أن كل واحدة من هذه الجمل كما أنها كشّافةٌ لسابقتها؛ كذلك مفسَّرةٌ بلاحقتها كأنها دليل للسابقة نتيجة للاحقة.

وإيضاحه: أن فيها سلسلتين.

إحداها هكذا: إنه لا يستحيي.. لأنه لا يترك.. لأنه بليغ.. لأنه حق.. لأنه كلام الله.. لأن المؤمن يعلمه.

والثانية هكذا: إنه لا يستحيي كما يقول المنكِرُ.. لأنهم يقولون: يلزم تركه.. لأنهم لا يعلمون حكمتَه.. لأنهم يقولون: ما الفائدة فيه.. لأنهم ينكرونه.. لأنهم يستحقرونه.. لأنهم يقعون في الضلالة بسماعه.. لأنهم يضلّهم القرآن.. لأنهم هم الذين فسقوا وخرجوا عن قشرهم.. لأنهم نقضوا عهد الله.. لأنهم مزّقوا ما اتصل بأمر التكوين والتشريع.. لأنهم يفسدون النظام الإلهيّ في الأرض. فإذن هم الخاسرون في الدنيا باضطراب الوجدان، وبقلق القلب، وبتوحش الروح، وفي الآخرة بالعذاب الأبديّ وبغضب الله... فتأمل في سلاسة السلسلتين!

وأما هيئات جملةِ ﴿ٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مِيثَٰقِهِۦ وَيَقْطَعُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ : فاعلم أن توصيف الفاسقين المشكِكين في إعجازه ونظمه بهذه الأوصاف في هذا المقام، إنما هو لمناسبةٍ لطيفةٍ عاليةٍ. كأن القرآن يقول: ليس ببعيد من الفساق -الذين لم يروا إعجاز القدرة في نظام الكائنات التي هي القرآن الأكبر- أن يترددوا ويجهلوا إعجاز نظم القرآن؛ إذ كما يرون نظام الكائنات تصادفياً، والتحولاتِ المثمرةَ عبثاً اتفاقيةً فتستر عنهم -لفساد روحهم- حِكَمُه؛ كذلك بفطرتهم السقيمة وتهوّسهم الفاسد رأوا النظْمَ المعجِز مشوَّشاً ومقدماتِه عقيمةً وثمراتِه مُرّةً.

أما جملةُ ﴿ يَنقُضُونَ عَهْدَ ٱللَّهِ ﴾ فـ-لأن النقض لغةً تفريق خيوط الحبل وتمزيقُها- إشارةٌ إلى أسلوب عال، كأن عهده تعالى حبل نوراني فُتِلَ بالحكمة والعناية والمشيئة فامتد من الأزل إلى أن اتصل بالأبد، فتجلّى في الكائنات بصورة النظام العمومي، وأَرسلتْ تلك السلسلةُ سلاسلَها إلى الأنواع وامتدّ أَعْجُبُها[1] إلى نوع البشر فأورثَت وأثمَرت في روح البشر بذورَ استعداداتٍ وقابلياتٍ تُسقَى وتتزاهر بالجزء الاختياريّ المعدَّل بالأمر التشريعيّ، أي الدلائل النقلية. فوفاءُ العهد: صرف الاستعدادات فيما وُضعَت له؛ ونقضُ العهد خلافُه وتفريقُه، كالإيمان ببعض الأنبياء وتكذيب بعض، وقبولِ بعض الأحكام وردٍّ بعض، واستحسانِ بعض الآيات واستنكار بعض. فإنه يخل بالنظام والنظم والانتظام.

وأما جملة: ﴿وَيَقْطَعُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ﴾ : فاعلم أن هذا الأمر عام للأمر التشريعيِّ والأمر التكوينيِّ المندمج في القوانين الفطرية والعادات الإلهية. فالقطعُ لِما أُمر بوصله شرعاً كقطع صلة الرحم، وقطع قلوب المؤمنين بعضٍ عن بعض. وعلى هذا القياس. وتكويناً كقطع العمل عن العلم، وقطعِ العلم عن الذكاء، وقطع الذكاء عن الاستعداد، وقطعِ معرفة الله عن العقل، وقطعِ السعي عن القوة، وقطعِ الجهاد عن الجسارة وهكذا.. إذ إعطاءُ القوةِ أمرٌ معنوي تكويني بالسعي، وإعطاءُ الذكاء أمر معنويّ بالعلم.. إلى آخره.

وأما جملة: ﴿ وَيُفْسِدُونَ فِى ٱلْأَرْضِ ﴾ : فاعلم أن من فسدَ وتورّط في الوحَل يطلب أن يكون له رفقاءُ متورطون ليتخفف عنه دهشةُ الحال بسرِ «إذا عمّت البلية طابت»، وكذا إذا وقع في قلب أحدٍ اختلالٌ، يتخرّب في قلبه الكمالاتُ وتتساقط الحسياتُ العالية، فيتولد فيه ميلُ التخريب فينتج له لذة في التخريب فيتحرى لذتَه في الإفساد والاختلال.

● فإن قلت: كيف يؤثر إفسادُ فاسق في عموم الأرض المشار إليه بلفظ «في الأرض»؟

قيل لك: الذي فيه نظام ففيه موازنة، حتى إن النظام مبنيٌّ على الموازنة، فتداخل شيء حقير بين دواليب ماكينة تتأثر به، وإن لم يُحَس. والميزان الذي في كفتيه جبلان يتأثر بوضع جوزة على كفة.

---

(١) أعجُبها: جمع عَجْب، والعَجْبُ بالفتح: أصل الذَنَبِ. (الصحاح في اللغة).

وأما جملة: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ﴾ : فاعلم أن حق العبارة «هم خاسرون في عدم الهداية به» فلفظ ﴿أُوْلَٰٓئِكَ﴾ ولفظ ﴿هُمُ﴾ والتعريفُ والإطلاقُ لنكت:

أما ﴿أُوْلَٰٓئِكَ﴾ فلأن وضعَه لإحضار محسوسٍ، فالإحضار المستفاد منه إشارة إلى أن السامع إذا سمع حالَهم الخبيثة، من شأنه أن يحصل له حدّةٌ عليهم ونفرةٌ منهم. فلتطمين نفرته وتشفّي حدّتِه يطلب أن يُستحضَروا إلى خياله ليشاهدهم وقت اتصافهم بالعاقبة الوخيمة.. والمحسوسيةُ إشارة إلى أن أوصافَهم الرذيلة تكثّرت بدرجة تُجسّمُهم محسوسين نصبَ نظر النفرة. فمن الإشارة إيماء إلى علة الحكم بالخسارة.. والبُعدية إشارة إلى أنهم قد بعدوا عن طريق الحق بدرجة لا يرجعون، فيستحقون الذم والتشنيع بخلاف من كان في معرض الندامة ومسافة الرجوع.

و ﴿هُمُ﴾ إشارة إلى أن الخسارة منحصرةٌ عليهم حتى إن خسارات المؤمنين لبعض اللذائذ الدنيوية ليست خسارة. وكذا خسارات أهل الدنيا في تجاراتهم ليست خسارة بالنسبة إلى خساراتهم.

و«الألف واللام» إشارة إلى تصوير الحقيقة أي مَن أراد أن يرى حقيقة الخاسرين فلينظر إليهم.. وكذا إيماء إلى أن مسلكَهم محضُ خسارة لا كالخسارات الأُخر التي فيها وجوهٌ من النفع لكن الضرَّ أكثر. فالتعريف إما للكمال أو للبداهة أو لتصوير الحقيقة.

وإطلاق الخسارة إشارة -بإعانة المقام الخطابيّ- إلى عموم أنواع الخسارات، أي خسروا في وفاء العهد بالنقض، وفي صلة الرحم بالقطيعة، وفي الإصلاح بالإفساد، وفي الإيمان بالكفر، وبالشقاوة خسروا السعادة الأبدية.

﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٢٨﴾﴾

اعلم أن لهذه الآية أيضاً الوجوهَ الثلاثة النظمية:

أما نظمُ مآلها بسابقها، فاعلم أن الله تعالى لما دعا الناس إلى عبادته والاعتقادِ به، وذكر أصولَ العقائد والأحكام مشيراً إلى دلائلها إجمالاً؛ عاد في هذه الآية مع لواحقها الثلاث إلى سرد الدلائل عليها بتعداد النِعم المتضمنة للدلائل.

ثم إنَّ أعظمَ النِعم «الحياة» المشار إليها بهذه الآية، ثم «البقاءُ» أي كمال الحياة بتنظيم السماوات والأرض المشار إليه بالآية الثانية، ثم تفضيلُ البشر وتكريمُه على الكائنات بالآية الثالثة، ثم تعليمُه العلم بالرابعة.. فهذه النعم نظراً إلى «صورة النعمة» دليل العناية والغاية، وكذا دليل العبادة؛ إذ شُكر المُنعِم واجبٌ وكفران النعم حرام في العقول. ونظراً إلى «الحقيقة» دليل اختراعيّ على وجود المبدأ والمعاد.. وكذا إن هذه الآية كما تنظر إلى سابقتها كذلك تنظر إلى الأسبق من بحث الكافرين والمنافقين فأشار بهذا الاستفهام الإنكاريّ التعجبيّ إلى تقريعهم وتشنيعهم وتهديدهم وترهيبهم.

وأما نظم الجمل، فاعلم أن هنا التفاتا من الغَيبة إلى الخطاب؛ إذ حكى عنهم أوّلا ثم خاطبَهم، لنكتة معلومة في البلاغة وهي أنه إذا ذُكر مساوئ شخص شيئا فشيئا تزيد الحدّة عليه، إلى أن يلجئ المتكلم -لو كان إنسانا- إلى المشافهة والمخاطبة معه.. وكذا إذا ذكرت محاسن أحدٍ درجةً درجةً يتقوى ميلُ المكالمة معه إلى أن يُلجئ إلى التوجه إليه والخطابِ معه. فلنـزول القرآن على أسلوب العرب التفتَ فقال: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ﴾ مخاطِباً لهم.

ثم اعلم أنه لما كان المقصد هنا سردَ البراهين على الأصول السابقة من الإيمان والعبادة، وردِّ الكفر ومنعِ كفران النعمة، ثم إن أوضحَ الدلائل هو الدليل المستفاد من سلسلة أحوال البشر، وإن أكملَ النِعم هي النعمُ المتدلّية في أنابيب تلك السلسلة والمندمجة في عقدها.. قال:

﴿وَكُنتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ إشارةً إلى تلك السلسلة العجيبة المترتبة ذات العُقد الخمس التي تدلّت من أنابيبها عناقيد النِّعم. فلنمهّد خمس مسائل لحلّ تلك العُقد:

المسألة الأولى: في ﴿وَكُنتُمْ أَمْوَاتًا﴾ .

اعلم أن الإنسان باعتبار جسده بينما كان ذرّاتٍ جامدةً منتشرةً في العالم، إذ تراها دخلت بقانون مخصوص ونظام معيّن تحت انتظام.. ثم بينما تراها متسترة ساكتة في عالم العناصر، إذ تراها انتقلت متسلّلة بدستور معيّن وانتظام يومئ إلى قصد وحكمة إلى عالم المواليد[1].. ثم بينما تراها متفرقةً ساكنة في ذلك العالم، إذ تراها تحزّبت بطرز عجيب وصارت نطفةً.. ثم بانقلابات متسلسلة علقةً.. فمضغةً.. فلحماً وعظاماً وهلمَّ جرّا.. فكلٌّ من هذه الأطوار وإن كان مكمَّلاً بالنسبة إلى سابقه إلّا أنه ميّت وموات.[2]

- فإن قلت: الموت عدمُ الحياة وزوالُها ولا حياة فيها حتى تزول؟

قيل لك: اختار المجاز لإعداد الذهن لقبول العقدة الثالثة والرابعة.

المسألة الثانية: في ﴿فَأَحْيَاكُمْ﴾ .

اعلم أن أعجبَ معجزات القدرة وأدقَّها الحياةُ.. وكذا هي أعظمُ كلِّ النعم وأظهر كل البراهين على المبدأ والمعاد.

أما وجه أدقّيتها وغموضها فهو أن أدنى أنواع الحياة حياةُ النبات، وأن أوّل درجاتها تنبّهُ العقدة الحياتية في الحبَّة. وهذا التنبّه -مع شدة ظهوره وعمومه والألفة به من زمان آدم إلى الآن- قد بقي مستوراً عن نظر حكمة البشر.

وأما وجه كونها أعظم النعم، فهو أن الجسم الذي لا حياة فيه ليس له مناسبةٌ إلّا مع مكانه المشخص وما به يختلط، فيكون يتيماً منفرداً ولو كان جبلاً. لكن إذا رأيت جسما ولو صغيرا كالنحل مثلا وقع فيه الحياةُ، حصل له دفعةً مناسباتٌ مع عموم الكائنات وتجارةٌ مع الأنواع، حتى يحقُّ له أن يقول: «مكاني الكائناتُ وهي كمِلكي». إذ إذا انتقل إلى الحياة

(١) عالم المعادن والنباتات والحيوانات.

(٢) بالنسبة إلى لاحقه.

الحيوانية تراه يجول بحواسه ويتصرّف بها في أطراف الكائنات، فيحصل بينَه وبين أنواعها اختصاصٌ ومبادلة ومحبة.. ولاسيما إذا ترقّع إلى طبقة الإنسانية تراه بنور العقل يجول في عوالم. فكما يتصرّف في العالم الجسماني يجول في العالم الروحاني، ويطوف في العالم المثالي. وكما يسافر هو إلى تلك العوالم؛ كذلك تسافر هي إليه بالتمثل في مرآة روحه، حتى يستحقُ أن يقول: «إنَّ العالم مخلوقٌ لأجلي بفضل الله تعالى».. فتتنوع حياتُه وتنبسط إلى الحياة المادية والمعنوية والجسمانية والروحانية التي يشتمل كلٌّ منها على طبقات. فحقّ أن يقال: كما أن الضياء سببٌ لظهور الألوان والأجسام؛ كذا إن الحياة كشافةٌ لكافة الموجودات وسببٌ لظهورها، وإن الحياة هي التي تُصيِّر ذرّةً كعالم. وإن الحياة هي الوسيلة لإِحسان مجموع العالم لذي حياة برأسه مع عدم المزاحمة والانقسام إلّا في أقل قليل بين البشر.

وأما وجه كونها أظهر الدلائل على الصانع وكذا على الحشر، فاعلم أن انتقال بعضِ ذراتٍ جامدةٍ وانقلابَها دفعةً إلى هيئةٍ ووضعيةٍ تُخالِفُ الوضعية الأولى -بلا توسط سبب معقول- برهان أيُّ برهان. حتى إن الحياة لكونها أشرفَ الحقائق وأنزهَها، لا خسّةَ فيها بوجهٍ ولا رَيْن عليها، لا في جهة المُلك ولا في جهة الملكوت، فكلا وجهَيها لطيفان، حتى إن حياة أخسِّ حيوانٍ جزئيّ أيضاً عاليةٌ. ولهذا السر لم يتوسط بينها وبين يد القدرة سببٌ ظاهريّ؛ إذ مباشرتُها لا تنافي عزةَ القدرة، مع أن وضعَ الأسباب الظاهرية -كما مرَّ- لِمحافظة عزة القدرة في مباشرة الأمور الخسيسة في ظاهر النظر.

وأما وجه كونها أظهرَ الدلائل على المبدأ والمعاد فقد سمعتَ آنفاً، فلنلخص لك وهو: أن مَنْ نظر في هذه الحياة وتدرّج بنظره إلى الأطوار المترتبة إلى أبسط صوَر الجسم يرى أجزاءً منتشرة في عالم الذرات. ثم يبصرها قد تلبّس في عالم العناصر صوراً أُخرى. ثم يصادفها في عالم المواليد في وضعية أخرى.. ثم يلاقيها في نطفة ثم في علَقة ثم في مضغة. ثم يراها -دفعةً، بانقلاب عجيب- قد لَبست صورةً، ويرى في هذه الانقلابات حركاتٍ منتظمة على دساتير معينة يتراءى منها: أن كل ذرة كانت معيّنة في أول الأطوار كأنها موظفة للذهاب إلى الموضع المناسب من جسد الحي، فيتفطن الذهن أنها بقصدٍ تُساقُ، وبحكمة تُرسَلُ، وكانت الحياة الثانية في نظره أهونَ وأسهل وأمكَن بدرجاتٍ، فيقنَع بها قلبُه بالطريق الأَولى.

فهذه الجملة كالدليل للاحقتها، والكلُّ معاً برهانٌ على الإنكار المستفاد من ﴿ كَيْفَ ﴾ .

المسألة الثالثة: ﴿ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ﴾ .

اعلم أن آيةَ ﴿خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ﴾ (الملك:٢) تدل على أن الموت ليس إعداماً وعدماً صِرفاً، بل تصرُّفٌ، وتبديلُ موضعٍ، وإطلاقٌ للروح من المحبس.[١] وكذا إنّ ما وجد في نوع البشر إلى الآن من أماراتٍ غير معدودة، ونَجَمَ مِن إشارات غير محدودة، ألقت إلى الأذهان قناعةً وحدساً بأن الإنسان بعد الموت يبقى بجهةٍ، وأن الباقيَ منه هو الروح. فوجودُ هذه الخاصة الذاتية في فردٍ يكون دليلاً على وجودها في تمام النوع للذاتية. ومن هنا تكون الموجبةُ الشخصية مستلزمةً للموجبة الكلية، فحينئذ يكون الموت معجزةَ القدرة كالحياة، لا أنه عدمٌ علتُه عَدَمُ شرائط الحياة.

● فإن قلت: كيف يكون الموت نعمةً حتى نُظم في سلك النِعَم؟

قيل لك:

أما أوّلاً: فلأنه مقدمةٌ للسعادة الأبدية، ولمقدمة الشيء حُكمُ الشيء حُسناً وقبحاً؛ إذ ما يتوقف عليه الواجب واجبٌ، وما ينجرّ إلى الحرام حرام.

وثانياً: فلأن الموت عند أهل التحقيق من المتصوِّفين نجاةٌ للشخص بخروجه عن نظير المَحْبس المشحون بالحيوانات المضرّة إلى صحراءَ واسعةٍ.

وثالثاً: فلأنه باعتبار نوع البشر نعمة عظمى؛ إذ لولاها لوقع النوع في سفالات مدهشة.

ورابعاً: فلأنه باعتبار بعض الأشخاص نعمة مطلوبة؛ إذ بسبب العجز والضعف لا يتحمل تكاليفَ الحياة وضغطَ البليات وعدمَ شفقة العناصر. فالموت بابُ فوزِه.

المسألة الرابعة: في ﴿ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ﴾ .

اعلم أن بإشارة آيةِ ﴿ أَمَتَّنَا ٱثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا ٱثْنَتَيْنِ ﴾ (غافر:١١) وكذا برمز تعقيب هذه بـ ﴿ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ مع النظر إلى إيجاز القرآن، إيماءً إلى حياة القبر كما تدل على حياة الحشر.

(١) المكتوب الأول يوضح هذا الأمر توضيحا كافيا.

● فإن قلت: إذا أُحرق إنسانٌ وأُعطي رمادُه للهواء كيف يتصور فيه الحياة القبرية؟

قيل لك: إنَّ البنية ليست شرطا للحياة عند أهل السنة والجماعة، فيمكن تعلق الروح ببعض الذرات.

● فإن قلت: كيف يُتصور عذابُ القبر مع أنه لو وُضعت بيضةٌ على صدر جنازة بأيام، لا يحس فيها أدنى حركة فكيف الحياة والعذاب؟

قيل لك: إنَّ العالم المثاليّ قد بُرهن عليه في موقعه، حتى إن وجوده قطعي عند المحققين الإلهيين. وخاصةُ ذلك العالم تحويلُ المعاني أجساماً والأعراضِ جواهرَ والمتغيراتِ ثابتةً. والعيون الناظرة من عالم الشهادة إليه، الرؤيا الصادقةُ والكشفُ الصادق، والأجسامُ الشفافه، فإنها تلوِّح بوجوده. ثم إن عالم البرزخ أثبتُ حقيقةً من عالم المثال الذي هو تمثاله. وظِل هذا العالم عالمُ الرؤيا، وظل هذا عالمُ الخيال، ونظير هذا الأجسامُ الشفافة كالمرآة. فإذ تفهّمتَ هذا؛ فانظر في عالم الرؤيا وتأمل في شخص نامَ عندك وهو ساكن وساكت، مع أنه في عالمه يقاتل ويضارب فيصير مجروحاً، أو تلدغه الحيةُ فيتألم، ولو أمكن لك أن تدخل في رؤياه وتقول له: «يا هذا! لا تعجز ولا تغضب فإن هذا ليس حقيقة» وحلفتَ له ألف يمين لَمَا يصدّقك. ويقولُ لك: «هذا ألمي يوجعني وهذا جرحي! أمَا ترى هذا وبيده السيف، وأمَا ترى الحية تهجم عليّ»؛ إذ تجسّم معنىً وجعُ الكتف أو نزلة الرأس[1] في صورة سيف جارح، إذ النتيجة واحدة. أو تصوَّر معنى الخيانة الموجعة لقلبه في لباس الحية؛ إذ الألمُ واحد. فيا هذا! إذ ترى ذاك في ظِل عالَم المثال أفلا تصدّقه في عالم البرزخ الذي هو أثبتُ حقيقةً بدرجاتٍ وأبعدُ منا؟

أمّا ﴿ يُحْيِيكُمْ ﴾ بالنظر إلى الحياة الأخروية، فاعلم أن تلك الحياة نتيجة لكل العالم. ولولاها لم تكن الحقيقةُ ثابتة ولانقلبت الحقائقُ -كالنعمة- نقمةً. وقس! ولقد لخصنا دلائلها في تفسيرِ ﴿وَبِٱلۡأٓخِرَةِ هُمۡ يُوقِنُونَ﴾ .

المسألة الخامسة: في ﴿ثُمَّ إِلَيۡهِ تُرۡجَعُونَ﴾ آخرِ العُقد من تلك السلسلة.

(١) مرض الزكام.

اعلم أن الخالق -جلّت قدرتُه- مزج الأضدادَ في عالم الكون والفساد لِحِكَم دقيقة، ووضعَ أسباباً ظاهرية ووسائط، إظهارا لعزته، فترتبت سلسلةُ العِلل والمعلولات. ثم لمّا تصفّت الكائنات وتميّزت وتحزّبت في الحشر، ارتفعت الأسبابُ وأُسقطت الوسائط، فارتفع الحجابُ وكُشف الغطاء، فيرى كلُّ شيء صانعَه ويعرف مالكه الحقيقي.

تذييل لخلاصة نظم الجمل:

اعلم أنه تعالى لمّا أنكر كفرَهم الواقع بطريق الاستفهام الاستخباريّ في ﴿كَيْفَ﴾ ودعا الناس إلى التعجب منه؛ برهن عليه بها بعد الواو الحالية؛ أي بإراءة أربعة انقلابات عظيمة كلُّها، وكلّ منها شاهد على وجوب الإيمان. ثم إن كل انقلاب منها مشتمل على أطوار ومراتب، ومقدمة ومُعِدّة للانقلاب الذي يليه. فمن الطور الأول من الانقلاب الأول إلى الطور الآخر من الانقلاب الآخر يتجدد أصلُ جسد الحي دائما، فيُلقِي قشراً ويَلبس الأكملَ، ثم يخلعه ويلبس صورة أعلى، ثم يلقيها أيضاً فيلبس صورة أحسن، وهلم جرا... فهو دائماً في استبدالِ صورةٍ بأخرى كاملةٍ إلى أن يصل إلى أعلى الأعالي فيستقرَّ بتقرر السعادة الأبدية، وكلُّها بنظام معيّن وقانون منتظم. فأشار إلى أول الانقلابات بقوله: ﴿وَكُنتُمْ أَمْوَاتًا﴾ وهذا مشتمل على أطوار، آخرُ الأطوار ينتج مآلَ ﴿فَأَحْيَاكُمْ﴾ الدالِ على الانقلاب الثاني الذي هو أعجب حقائقً العالم المشتمل على أطوارٍ آخرُها تنتهي بانقلابِ ﴿ثُمَّ يُمِيتُكُمْ﴾ المشتملِ أيضا على أطواره البرزخية التي تتم بانقلابِ ﴿ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾ المشتملِ على أطواره القبرية ثم الحشرية المختومة بقوله: ﴿ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ . فمَن أمعن في هذه الانقلابات كيف يتجاسر على الإنكار؟

ولنشرع في نظم هيئاتِ جملةٍ جملةٍ:

أما الجملة الأولى أعني: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَاتًا﴾ :

فالاستفهام فيها لتوجيه ذهنهم إلى قباحتهم ليروا بأنفسهم فينصفوا فيقرّوا.

و ﴿كَيْفَ﴾ إشارة إلى الاستدلال على عدم الكفر[1] بإنكار الحال اللازم.

والخطاب في ﴿تَكْفُرُونَ﴾ إيماءٌ كما مرّ إلى شدة الغضب. ولم يقل «لا تؤمنون»

(١) أي بطلانه بإنكار الحال. من إضافة المصدر إلى الفاعل. والباء متعلق بالاستدلال. علما بأن «كيف» للسؤال عن الحال.

إشارةً إلى شدّة تمردهم؛ إذ يتركون الإيمان الذي عليه الدلائل ويقبلون الكفر الذي على بطلانه البراهينُ.

وواو الحالية في ﴿وَكُنتُمْ﴾ تشير إلى مقدّر، إذ الجملتان ماضيتان والأُخريان مستقبلتان كلاهما لا يوافق قاعدة مقارنة الحال لعامل ذي الحال، فإذَن التقديرُ «والحال أنكم تعلمون».[١]

● فإن قلت: إنهم وإن علموا بالموت والحياةِ الأُولى لكنهم لا يعلمون أنهما من الله، وكذلك لا يقرّون بالحياة الثانية ولا يصدّقون بالرجوع إليه تعالى؟

قيل لك: من البلاغة تنـزيل الجاهل منـزلة العالم عند ظهور دلائل إزالة الجهل، فلما كان التفكرُ في أطوار الموت الأول والحياة الأُولى ملجِئا إلى الإقرار بالصانع وكان العلمُ بها مقنعاً للذهن بوقوع الحياة الثانية.. كانوا كأنهم عالمون بهذه السلسلة.

والخطاب في ﴿وَكُنتُمْ﴾ إشارة إلى أن لهم في عالم الذرات أيضا وجودا وتعينا، لا أن الذرات كيفما اتفقت صارت أجسادَهم المعينة بالتصادف.

وإيثار ﴿أَمْوَاتًا﴾ على «جماد»[٢] أو «ذرات» إيماءٌ إلى مآلِ:

﴿لَمْ يَكُن شَيْئًا مَذْكُورًا﴾ (الإنسان:١).

وأما جملة: ﴿فَأَحْيَاكُمْ﴾ :

● فإن قلت: الفاء للتعقيب والاتصال مع تخلل تلك الأطوار وتوسّط مسافة طويلة إلى الحياة؟

قيل لك: الفاء للإشارة إلى منشأ دليل الصانع، وهو أن انقلابها من الجمادية إلى الحيوانية دفعةً من غير توسطِ سببٍ معقولٍ، يُلجئ الذهن إلى الإقرار بالصانع. وكذا إن الأطوار في حالة الموات ناقصة غير ثابتة شأنها التعقيب.

---

(١) إنكم تعلمون أنكم كنتم أمواتا. (ش).
(٢) على جمادات. (ش).

وإيثار ﴿أَحْيَاكُمْ﴾ على «صرتم أحياء» للتصريح، أي صرتم أحياء ولا يمكن ذلك بغير قدرة الصانع. فأنتج: إن الله تعالى هو الذي أحيا.

وأما جملةُ ﴿ثُمَّ يُمِيتُكُمْ﴾ بدلَ «تموتون»، فإشارة كما مرَّ إلى أن الموت تصرف عظيم للقدرة بمقياس القَدَر؛ ألا ترى أن من استوفى عمرَه الطبيعيّ ثم انتهى إلى الأجل أقلُّ قليل، فيتيقظ الذهنُ إلى أن الموت ليس نتيجة طبيعية. فالموت انحلال الجسد لا فناءُ الروح بل إطلاقه.

وأما جملة ﴿ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾ فـ ﴿ثُمَّ﴾ إشارة إلى توسط عالم البرزخ ذي العجائب.

وأما جملة ﴿ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ فـ ﴿ثُمَّ﴾ إشارة إلى توسط الغطاء العظيم.

و ﴿تُرْجَعُونَ﴾ إشارة إلى كشف الغطاء وطردِ الأسباب وإسقاطِ الوسائط.

● فإن قلت: الرجوع إلى الله تعالى يقتضي أن يكون المجيء منه أوّلاً، ومن هنا توهّمَ بعضُ الاتصالَ واشتبه بعضُ أهل التصوف.

قيل لك: إن في الدنيا وجودا وبقاءً وكذا في الآخرة وجودٌ وبقاء. فالوجود في الدنيا يصدر من يد القدرة بلا واسطة، وأما البقاء المحفوف بالتحليل والتركيبِ والتصرفِ والتحول في عالم الكون والفساد فيتداخل بينه العِلل وتتوسط الأسباب للحكمة المذكورة سابقاً. وأما في الآخرة فالوجود وكذا البقاءُ بلوازمه وتركيباته يظهر بالذات من يد القدرة ويَعرف كلُّ شيء مالكَه الحقيقي. فإذا تأملت في هذا علمت معنى الرجوع.

﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ ۚ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿٢٩﴾ ﴾

اعلم أن لهذه الآية أيضاً الوجوه الثلاثة النظمية؛

أما نظم المجموع بالسابق فهو أن في الآية الأولى إنكارَ الكفر والكفرانِ بالدلائل الأنفسية، وهي أطوار البشر، وفي هذه الآية إشارة إلى الدلائل الآفاقية.. وكذا في الأولى إشارة إلى نعمة الوجود والحياة، وفي هذه الآية إلى نعمة البقاء.. وكذا في تلك دليل على الصانع ومقدمة للحشر، وفي هذه إشارة إلى تحقيق المعاد وإزالة الشبه. كأنهم يقولون: أين للإنسان هذه القيمة؟ وكيف له تلك الأهمية؟ وما موقعه عند الله حتى يقيم القيامة لأجله؟ فقال القرآن بإشارات هذه الآية: إن للإنسان قيمة عالية، بدليل أن السماوات والأرض مسخّرة لاستفادته، وكذا إن له أهمية عظيمة بدليل أن الله لم يخلق الإنسان للخلق، بل خلق الخلق له، وإن له عند خالقه لَموقعاً بدليل أن الله تعالى لم يوجد العالم لذاته، بل أوجده للبشر وأوجد البشر لعبادته. فأنتج أن الإنسان مستثنىً وممتازٌ لا كالحيوانات، فيليق أن يكون مَظهراً لجوهرةِ ﴿ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ .

وأما نظم جملةٍ جملةٍ،

فاعلم أن لفظَ ﴿جَمِيعًا﴾ في الجملة الأولى، ولفظَ ﴿ثُمَّ﴾ في الثانية، ولفظَ ﴿سَبْعَ﴾ في الثالثة تقتضي تحقيقاً. فلنتكلم عليها في ثلاث مسائل:

المسألة الأولى

● إن قلت: إن هذه الآية تدل على أن جميع ما في الأرض لاستفادة البشر فكيف يُتصور استفادة «زيد» مثلا من كل جزء من أجزاء الأرض؟ و«حبيب وعلي»[1] كيف يستفيدان من حجر في قعر جبل في وسط جزيرة في البحر المحيط الكبير؟ وكيف يكون مالُ «زيد» لاستفادة

(١) هما من طلبة الأستاذ المؤلف في مدرسة خورخور.

«عمرو»؟ مع أن الآية بإشارات أخواتها تشير أن لكل فردٍ الجميعَ لا التوزيع. وكذا كيف تكون الشمس والقمر وغيرهما مع تلك العظمة لـ«زيد وعمرو» والعلة الغائية فيها الفائدة الجزئية لهما؟ وكيف تكون المضرات لاستفادة البشر مع أنه لا مجازفة في القرآن ولا تليق المبالغة ببلاغته الحقيقية؟

قيل لك: تأمل في ست نقاط يتطايرْ عنك الأوهام:

الأولى: أن خاصية الحياة كما مرَّ تصيّر الجزءَ كلاً والجزئي كلياً والمنفردَ جماعة والمقيّدَ مطلقاً والفردَ عالَماً، فيصير الأنواع كقوم ذي الحياة والدنيا بيته، ويكون له مناسبة مع كل شيء.

والثانية: أن في العالم -كما علمت- نظاما ثابتا، واتساقا مُحكَما، ودساتير عالية، وقوانين أساسية مستمرة، فيكون العالَم كساعة أو ماكينة منتظمة. فكما أن كل دولاب منها بل كلَّ سنٍّ من كل دولاب بل كل جزء من كل سنٍّ له دخلٌ -ولو جزئياً- في نظام الماكينة، وكذا له تأثير في فائدة الماكينة ونتيجتِها بواسطة نظامها؛ كذلك لوجوده دَخلٌ في فائدة أهل الحياة الذين سيّدُهم ورئيسُهم البشرُ.

والثالثة: أنه -كما قرع سمعَك فيما مضى- لا مزاحمةَ في وجوه الاستفادة، فكما أن الشمس بتمامها لـزيد وأن ضياءها روضةٌ وميدان لنظره؛ كذلك بتمامها مُلك لـعمرو وجنة له. فـزيد مثلاً لو كان في العالَم وحده كيف تكون استفادته؛ كذلك إذا كان مع كل الناس لا ينقُص منها شيء إلَّا فيما يعود إلى الغارَيْن.[1]

والرابعة: أن الكائنات ليس لها وجه رقيق فقط، بل فيها وجوه عمومية مختلفة، طَبَقاً على طبق. ولفوائدها جهات كثيرة عمومية متداخلة، وطرق الاستفادة متعددة متنوعة؛ مثلاً: إذا كان لك روضة، تستفيد منها بجهة ويستفيد الناس بجهة أخرى، كالاستلذاذ بالقوة الباصرة. ولا جرم أن استفادة الإنسان تحصل بحواسه الخمس الظاهرة وبحواسه الباطنة وبجسمه وبروحه وكذا بعقله وقلبه وكذا في دنياه وفي آخرته وكذا من جهة العِبرة وقس عليها.. فلا مانع من استفادته بوجه من هذه الوجوه من كل ما في الأرض بل العالم.

(١) الغاران: فمُ الإنسان وفرجُه، وقيل: هما البطن والفرج؛ ومنه قيل: المرء يسعى لِغارَيْه؛ وقال: ألَم تر أنَّ الدهْرَ يومٌ وليلة، وأنَّ الفتَى يَسْعَىْ لِغارَيْه دائبا؟ (لسان العرب).

والخامسة: أنه:

إن قلت: هذه الآيات مع آيات أُخر تشير إلى أن هذه الدنيا العظيمة مخلوقة لأجل البشر وجُعل استفادته علّة غائية لها. والحال أن زُحلَ الأكبرَ من الأرض ليست فائدتها بالنسبة إلى البشر إلّا نوعَ زينة وضياء ضعيف فكيف يكون علة غائية؟

قيل لك: إن المستفيد يفنى في جهة استفادته وينحصر ذهنُه في طريقها وينسى ما عداها وينظر إلى كل شيء لنفسه ويحصر العلة الغائية على ما يتعلق به. فإذن لا مجازفة في الكلام الموجَّه إلى ذلك الشخص في مقام الامتنان بأن يقال: إن زَحَل -الذي أبدعه خالقُه لألوفِ حِكَمٍ، وفي كل حكمة ألوفُ جهاتٍ، وفي كل جهة ألوفُ مستفيدٍ- العلةُ الغائية في إبداعه جهة استفادة ذلك الشخص.

والسادسة: -وقد نبهتُ عليه- أن الإنسان وإن كان صغيراً فهو كبير، فنفعُه الجزئيّ كليّ، فلا عبثية.

المسألة الثانية في ﴿ثُمَّ﴾ :

اعلم أن هذه الآية تدل على أن خلق الأرض قبل السماء، وأن آيةَ ﴿وَٱلْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَىٰهَآ﴾ (النازعات:٣٠) تدل على أن خلق السماء قبل الأرض، وأن آية: ﴿كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَٰهُمَا﴾ (الأنبياء:٣٠) تدل على أنهما خُلقتا معا وانشقتا من مادة.

واعلم ثانيا: أن نقليات الشرع تدل على أن الله تعالى خَلَق أوّلاً جوهرةً -أي مادة- ثم تجلى عليها فجعل قسما منها بخارا وقسما مائعا. ثم تكاثف المائع بتجلِّيه فأزبَد. ثم خَلق الأرضَ أو سبع كُرات من الأرضين من ذلك الزبد، فحصل لكل أرض منها سماء من الهواء النسيميّ. ثم بسَط المادة البخارية فسوّى منها سماوات زَرَع فيها النجومَ فانعقدت السماوات مشتملة على نويات النجوم. وإن فَرَضيات الحكمة الجديدة ونظرياتها تحكم بأن المنظومة الشمسية أي مع سمائها التي تسْبَح فيها كانت جوهرا بسيطا ثم انقلب إلى نوعِ بخار، ثم تحصّل من البخار مائعٌ ناريّ، ثم تصلّب -بالتبرد- منه قسمٌ، ثم ترامى ذلك المائع الناري بالتحرك شراراتٍ وقطعاتٍ انفصلت فتكاثفت فصارت سيّاراتٍ، منها أرضنا هذه.

فإذا سمعت هذا يجوز لك التطبيق بين هذين المسلكين، لأنه يمكن أن يكون آيةُ ﴿كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا﴾ إشارةً إلى أن الأرض مع المنظومة الشمسية كانت كعجين عَجَنَتْه يدُ القدرة من جوهر بسيط أعني «مادّة الأثِير» التي هي كالماء السيّال بالنسبة إلى الموجودات فتنفذ جاريةً بينها. وآية ﴿وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ﴾ (هود:٧) إشارة إلى هذه المادة التي هي كالماء. و«الأثير» بعد خلقه، هو المركز لأوّل تجلِّي الصانع بالإيجاد، أي فخَلق «الأثيرَ»، ثم صيّره جواهرَ فردةً، ثم جعل البعض كثيفاً، ثم خلق من الكثيف سبع كرات مسكونة، منها أرضنا. ثم إن الأرض بالنظر إلى كثافتها وتصلبها قبل الكل، وتعجيلها في لبس القشر وصيرورتِها من زمان مديدٍ مَنشأً الحياة مع بقاء كثير من الأجرام السماوية إلى الآن مائعةً نارية.. تكون خلقتُها وتشكلُها من هذه الجهة قبل خلق السماوات. ولما كان تكمُّلُ منافعِها ودَحْوُها (أي بسطها وتمهيدها لتعيّش نوع البشر) بعد تسوية السماوات وتنظيمها تكون السماوات أسبقَ من هذه الجهة مع الاجتماع في المبدأ. فالآيات الثلاث تنظر إلى النقاط الثلاث.

الجواب الثاني: إن المقصد من القرآن ليس درس تاريخ الخِلقة، بل نزل لتدريس معرفة الصانع. ففيه مقامان؛ ففي مقام بيان النعمة واللطف والمرحمة وظهورِ الدليل تكون الأرض أقدمَ، وفي مقام دلائل العظمة والعزة والقدرة تكون السماوات أسبق.. ثم إن ﴿ثُمَّ﴾ كما تكون للتراخي الذاتيّ تجيء للتراخي الرُّتبي، فـ ﴿ثُمَّ اسْتَوَى﴾ أي ثم اعلموا وتفكروا أنه استوى.[1]

المسألة الثالثة في ﴿سَبْعَ﴾ :

اعلم أن الحكمة العتيقة قائلةٌ بأن السماوات تسعة، وتصوَّرَها أهلُها بصورة عجيبة، واستولى فكرُهم على نوع البشر في أعصار، حتى اضطر كثير من المفسرين إلى إمالة ظواهر الآيات إلى مذهبهم. وأما الحكمة الجديدة فقائلة بأن النجوم معلَّقة في الفضاء والخلو، كأنها منكِرة لوجود السماء. فكما أفرطت إحداهما فرّطت الأخرى. وأما الشّريعة فحاكمةٌ بأن

---

(١) أي للتراخي التفكري. بمعنى أن خلق السماوات مع أنه أسبق إلّا أن التفكر فيه يأتي بالمرتبة الثانية. ومع أن خلق الأرض بعد السماوات إلّا أن التفكر فيه أسبق، أي يلزم التفكر في خلق الأرض قبل السماوات. (ت: ٢١٦).

الصانع جلّ جلاله خلق سبع سماوات وجعل النجوم فيها كالسِّماك تسبح. والحديث يدل على أن «**السماء موج مكفوف**».[(١)]

وتحقيق هذا المذهب الحق في ست مقدمات.

الأولى: إنه قد ثبت فنّاً وحكمةً أن الفضاء الوسيع مملوء من الأثير.

والثانية: إن رابطة قوانين الأجرام العلوية وناشر قوى أمثال الضياء والحرارة وناقلها مادة موجودة في الفضاء مالئة له.

والثالثة: إنَّ مادة الأثير -مع بقائها أثيراً- لها كسائر المواد تشكلات مختلفة، وتنوعات متغايرة كتشكل البخار والماء والجَمَد.

والرابعة: إنه لو أُمعن النظر في الأجرام العلوية يُرى في طبقاتها تخالُف. ألا ترى أن نهر السماء المسمى بـ«كَهْكَشان»[(٢)] المرئيّ في صورة لطخة سحابية إنما هو ملايينَ نجومٍ أخذت في الانعقاد. فصورةُ الأثير التي تنعقد تلك النجوم فيها تخالف طبقة الثوابت البتة، وهي أيضاً تخالف طبقات المنظومة الشمسية بالحدس الصادق... وهكذا إلى سبع منظومات.

والخامسة: إنه قد ثبت حدساً واستقراءً أنه إذا وقع التشكيل والتنظيم والتسوية في مادة، تتولد منها طبقات مختلفة كالمعدن يتولد منه الرماد والفحم والألماس.. وكالنار تتميز جمراً ولهباً ودخاناً، وكمزج مولّد الماء مع مولّد الحموضة[(٣)] يتشكل منه ماء وجمد وبخار.

والسادسة: إن هذه الأمارات تدل على تعدد السماوات. والشارع الصادق قال هي سبعة، فهي سبعة على أن السبع والسبعين والسبعمائة في أساليب العرب لمعنى الكثرة.

والحاصل: إن الصانع جل جلاله خلق من «مادة الأثير» سبع سماوات فسوّاها ونظّمها بنظام عجيب دقيق وزرع فيها النجوم وخالف بين طبقاتها.

---

(١) جزء من حديث أخرجه الإمام أحمد في مسنده (٢/ ٣٧٠) والترمذي برقم (٣٢٩٨) وفي تحفة الأحوذي برقم (٣٣٥٢) وقال: هذا حديث غريب من هذا الوجه. وعزاه صاحب التحفة لأحمد وابن أبي حاتم والبزار وفي مجمع الزوائد (٨/ ١٣٢): جزء من حديث رواه الطبراني في الأوسط، وفيه أبو جعفر الرازي، وثّقه أبو حاتم وغيره وضعّفه النسائي وغيره، وبقية رجاله ثقات، وانظر فيه كذلك (٧/ ١٢١) وتفسير ابن كثير -الحديد.

(٢) درب التبانة.

(٣) الهيدروجين والأوكسجين.

اعلم أنك إذا تفكرت في وُسْعة خطابات القرآن ومعانيه ومراعاته لأفهام عامة الطبقات من أدنى العوام إلى أخص الخواص، ترى أمراً عجيباً. مثلاً: من الناس مَن يفهم من ﴿سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ﴾ طبقاتِ الهواء النسيمية.. ومنهم مَن يفهم منه الكرات النسيمية المحيطة بأرضنا هذه وأخواتها ذوات ذوي الحياة.. ومنهم مَن يفهم منه السيّارات السبع المرئية للجمهور.. ومنهم مَن يفهم منه طبقات سبعة أثيرية في المنظومة الشمسية.. ومنهم مَن يفهم منه سبع منظومات شموسية أولاها منظومة شمسنا هذه.. ومنهم من يفهم منه انقسام الأثير في التشكل إلى طبقات سبعة كما مر آنفاً.. ومنهم مَن يرى جميع ما يُرى مما زُيّن بمصابيح الشموس والنجوم الثوابت سماء واحدة، هي السماء الدنيا وفوقها ست سماوات أُخر لا ترى.. ومنهم مَن لا يرى انحصار سبعِ سَمَاوَاتٍ في عالم الشهادة فقط، بل يتصورها في طبقات الخِلقة في العوالم الدنيوية والأُخروية والغيبية.. فكل يستفيض بقدر استعداده من فيض القرآن ويأخذ حصته من مائدته فيشتمل على كل هذه المفاهيم.

واعلم أن الجملة الأولى أعني ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ نظمها بخمسة أوجه:

الأول: أن الآية الأولى إشارة إلى نعمة الحياة والوجود، وهذه تشير إلى نعمة البقاء وأسبابه.

والثاني: أنه لمّا أثبتت الأولى للبشر أعلى المراتب أعني الرجوع إليه تعالى، تنبه ذهنُ السامع للسؤال بـ«أين لهذا الإنسان الذليل استعدادٌ لهذه المرتبة العالية إلّا أن يكون بفضله تعالى وجذبه؟». فكأن هذه الجملة تقول -مجيبةً عن ذلك السؤال-: إن للإنسان عند خالقه الذي سخّر له جميع الدنيا لموقعاً عظيماً.

والثالث: أنه لما أشارت الأولى إلى وجود الحشر والقيامة للبشر، ذهب السامع إلى سؤالِ: ما أهمية البشر حتى تقوم القيامة لأجله ويخرب العالم لسعادته؟ فكأن هذه الجملة تجيبه بـ«أن من هُيّئَ جميع ما في الأرض لاستفادته وسُخّر له الأنواع، له أهمية عظيمة تشير إلى أنه هو النتيجة للخلقة».

والرابع: أن الأولى أشارت بـ ﴿إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ إلى رفع الوسائط وانحصار

المرجعية فيه تعالى، والحال أن للبشر في الدنيا مراجعَ كثيرة، فهذه الجملة تقول أيضاً: إن الأسباب والوسائط تشفّ عن يد القدرة، وإن المرجع الحقيقي في الدنيا إنما هو الله تعالى وإنما توسطت الأسبابُ لحِكَم، فإنه تعالى هو الذي خلق للإنسان كل ما يحتاج إليه.

والخامس: أن الأولى لما أشارت إلى السعادة الأبدية، أشارت هذه إلى سابقةِ فضلٍ يستلزم تلك السعادةَ ذلك الفضلُ. أي من أُحسن إليه جميع ما في الأرض لحقيقٌ بأن يُعطى له السعادة الأبدية.

وجملةُ ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ نظمُها بأربعة أوجه.

الأول: أن السماء رفيقة الأرض لا يَتصورُ الأرضَ أحدٌ إلّا ويخطر في ذهنه السماء.

والثاني: أن تنظيم السماء هو المكمِّل لوجه استفادة البشر مما في الأرض.

والثالث: أن الجملة الأُولى أشارت إلى دلائل الإحسان والفضل، وهذه تشير إلى دلائل العظمة والقدرة.

والرابع: أن هذه الجملة تشير إلى أن فائدة البشر لا تنحصر على الأرض؛ بل السماء أيضاً مسخرة لاستفادته.

ونظم جملةِ ﴿فَسَوَّىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ﴾ بثلاثة أوجه:

الأول: أن ربطها بالأُولى كربطِ ﴿فَيَكُونُ﴾ مع ﴿كُن﴾ .

والثاني: أنه كربط تعلّق القدرة بتعلق الإرادة.

والثالث: أنه كربط النتيجة بالمقدمة.

ونظم جملة: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ بوجهين:

أحدهما: أنها دليل لِمّيّ على التنظيم السابق كما أن التنظيم السابق دليل إنّيّ عليها؛ إذ الاتساق والانتظام يدلان على وجود العلم الكامل كما أن العلم يفيد الانتظام.

والآخر: أن الجملة الأولى تدل على القدرة الكاملة وهذه على العلم الشامل.

أما نظم هيئاتِ جملةٍ جملةٍ؛ ففي الجملة الأولى الاستيناف، وتعريف الجزئين، وتعريف الخبر، ولامُ ﴿ لَكُم ﴾ ، وتقديم ﴿ لَكُم ﴾ ، ولفظ ﴿ فِي ﴾ ، ولفظ ﴿جَمِيعًا﴾ ؛

أما الاستيناف فإشارة إلى أسئلة مقدّرة وأجوبة قد نبهتُ عليها في الأوجه الخمسة لنظم الجملة الأولى..

وأما تعريف الجزئين[1] فإشارة إلى التوحيد والحصر الذي هو دليل على الحصر في تقديم ﴿ إِلَيْهِ ﴾ في ﴿ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ .

وأما تعريف الخبر فإشارة إلى ظهور الحكم.[2]

وأما لام النفع في ﴿ لَكُم ﴾ فإشارة إلى أن الأصل في الأشياء الإباحة، وإنما تَعرِضُ الحرمةُ للعصمة؛ كـمالِ الغير. أو للحرمة؛ كلحم الآدميّ. أو للضرر؛ كالسم. أو للاستقذار؛ كبلغم الغير. أو للنجاسة؛ كالميتة.. وكذا رمز إلى وجود النفع في كل شيء، وأن للبشر -ولو بجهة من الجهات- استفادةً ولو بنوع من الأنواع ولو في أحقر الأشياء ولا أقل من نظر العبرة، وكذا إيماء إلى أنه كَم من خزائنَ للرحمة مكنوزةٍ في جوف الأرض تنتظر أبناء المستقبل.

وأما تقديم ﴿ لَكُم ﴾ فإشارة إلى أن جهة استفادة البشر أقدم الغايات وأولاها وأولها.

وأما ﴿ مَا ﴾ المفيدة للعموم فللحث على تحرِّي النفع في كل شيء..

وأما ﴿ فِي ٱلْأَرْضِ ﴾ بدلَ «على الأرض» مثلاً، فإشارة إلى وجود أكثر المنافع في بطن الأرض، وكذا تشجيع على تحرِّي ما في جوفها.. ويدل تدرج البشر في الاستفادة من معادن الأرض وموادها على أنه يمكن أن يكون في ضمنها مواد وعناصر تخفِّف عن كاهل أبناء الاستقبال ضغطَ تكاليف الحياة من الغذاء وغيره.

وأما ﴿جَمِيعًا﴾ فلردّ الأوهام في عبثية بعض الأشياء.

وأما ﴿ثُمَّ﴾ في الجملة الثانية فإشارة إلى سلسلة من أفعاله تعالى وشؤونه بعد خلق الأرض إلى تنظيم السماء.. وكذا رمز إلى تراخي رتبة التنظيم في نفع البشر عن خلقة الأرض.. وكذا إيماء إلى تأخره عنها.

---

(١) «هو»: مبتدأ، و«الذي» مع صلته: خبر. (ت: ٢٢١).

(٢) حيث إن الأصل في الخبر أن يكون نكرة، إلّا أن مجيئه معرفةً إشارة إلى ظهور الحكم، وهو: أن الله خالق الأرض بما فيها. وهو أمر معلوم ظاهر. (ت: ٢٢١).

وأما ﴿ٱسۡتَوَىٰٓ﴾ ففيه إيجاز، أي أراد أن يسوّي.. وكذا فيه مجاز أي كمن يسدد قصده إلى شيء لا ينثني يمنةً ويسرةً.

و ﴿إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ أي إلى مادتها وجهتها.

وأما فاء ﴿فَسَوَّىٰهُنَّ﴾ فبالنظر إلى جهة التفريع، نظيرَ ترتُّبِ ﴿فَيَكُونُ﴾ على ﴿كُن﴾، وتعلقِ القدرة على تعلق الإرادة، والقضاءِ على القدر. وأما بالقياس إلى جهة التعقيب فإيماء إلى تقديرِ: «ونوّعها ونظّمها ودبّر الأمر بينها فسوّيهن» الخ.

وأما «سَوَّى» أي خلقها منتظمة مستوية متساوية في أنْ أعطى كلًّا ما يناسب استعداده ويساوي قابليته. وأما ﴿هُنَّ﴾ فإيماء إلى تنوع مواد السماوات.

وأما ﴿سَبۡعَ﴾ فيتضمن الكثرة والمناسبة مع الصفات السبع ومع الأدوار السبعة في تشكلات الأرض.

و ﴿سَمَٰوَٰتٍ﴾ أي اللاتي هن رياض لأزاهير الدراري وبحار لسِماك السّيارات ومزرعة لحبّات النجوم.

أما جملةُ ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٌ﴾ :

فواو العطف المقتضية للمناسبة إشارة إلى « ﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٍ قَدِيرٌ﴾ (هود:٤) فهو الخالق لهذه الأجرام العظيمة، ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٌ﴾ فهو النَظّام المتقن للصنعة فيها».

وباء الإلصاق إشارة إلى عدم انفكاك العلم عن المعلوم.

وأما «كل» فهو العام الذي لم يخص منه البعض. وقد خص قاعدة: «وما من عام إلّا وقد خُصَّ منه البعض»[1] وإلّا لكانت هذه القاعدة بحيث إذا صَدَقت كذّبت نفسها نظيرَ «الجذر الأصم الكلاميّ»

ولفظ ﴿شَيۡءٍ﴾ يعم الشائيّ والمشيءَ وما ليس بهذا ولا بذاك كالممتنع.

و ﴿عَلِيمٌ﴾ أي ذات ثبت له لازماً منه العلم.

(١) لتوضيح القاعدة أكثر انظر : التقرير والتحبير ١/ ٤٣٦ ابن أمير حاج.

﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَـٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ قَالُوٓا۟ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۖ قَالَ إِنِّيٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾﴾

مقدمة

اعلم أن التصديق بوجود الملائكة أحد أركان الإيمان. ولنا هنا مقامات.[١]

المقام الأول

إن من نظر إلى الأرض وقد امتلأت بذوي الأرواح مع حقارتها، وتأمَّلَ في انتظام العالم وإتقانه، تحدّسَ بوجود سكان في هذه البروج العالية؛ فَمَثَلُ مَنْ لم يصدّق بوجود الملائكة كَمَثَل رجل ذهب إلى بلدة عظيمة وصادف داراً صغيرة عتيقة ملوّثة بالمزخرفات مشحونة بالناس، ورأى عرصاتها مملوءة من ذوي الأرواح ولحياتهم شرائط مخصوصة كالنباتات والسِّماك. ثم رأى أُلوفاً من القصور العالية الجديدة قد تخلّلت بينها ميادين النـزهة، فيعتقد خلوَّها عن السكان لعدم جريان شرائط حياة هذه الدار في تلك القصور. ومَثَل المعتقِد بوجودهم كَمَثَل مَنْ إذا رأى هذا البيت الصغير وقد امتلأ من ذوي الأرواح، ورأى انتظام البلدة، جزم بأن لتلك القصور المزيَّنة أيضا سكانا يناسبونها وتوافِقُهم، ولهم شرائط حياة مخصوصة. فعدم مشاهدتهم -لبُعدهم وترفّعهم- لا يدل على عدمهم. فامتلاءُ الأرض من ذوي الحياة ينتج بالطريق الأولَى وبالقياس الأولَويّ المؤسَّسِ على القياس الخفيّ المبنيِّ على الانتظام المطرد، امتلاءَ هذه الفضاء الوسيعة ببروجها ونجومها وسماواتها من ذوي الأرواح الذين يدعوهم الشرع بالملائكة، المنطويةِ على أجناس مختلفة فتأمل!

المقام الثاني

اعلم -كما مرَّ- أن الحياة هي الكشافة للموجودات بل هي النتيجة لها، فإذن كيف تخلو هذه الفضاء الوسيعة من ساكنيها وتلك السماوات من عامريها؟ ولقد أجمع العقلاء إجماعاً معنوياً -وإن اختلفوا في طرق التعبير- على وجود معنى الملائكة وحقيقتهم، حتى

(١) الكلمة التاسعة والعشرون فيها تفصيل واف لهذا البحث.

إن المشّائيين عبّروا عنهم بالماهيات المجرَّدة الروحانية للأنواع، والإشْراقيين عبّروا عنها بالعقول وأربابِ الأنواع، وأهلَ الأديان بمَلَك الجبال وملَك البحار وملك الأمطار مثلا. حتى إن الماديين الذين عقولُهم في عيونهم لم يتيسر لهم إنكار معنى الملائكة، بل نظروا إليهم في القوات السارية في نواميس الفطرة.

فإن قلت: أفلا يكفي لارتباط الكائنات وحيويتها هذه النواميسُ وتلك القوانين الجارية في الخلقة؟

● قيل لك: ما تلك النواميس الجارية والقوانين السارية إلا أمور اعتبارية بل وهمية لا يتعين لها وجود ولا يتشخص لها هُويّة إلا بممثّلاتها ومَعاكسها، ومَنْ هو آخذ برأس خيوطها وإن هي إلّا الملائكة.. وأيضاً قد اتفق الحكماء والعقلُ والنقل على عدم انحصار الوجود في عالم الشهادة الظاهرِ الجامد الغير الموافق لتشكل الأرواح. فعالم الغيب المشتمل على عوالمَ -الموافقُ للأرواح كالماء للسِماك- مشحون بها،[1] مَظهرٌ لحياة عالم الشهادة.. فإذا شهدتْ لك هذه الأمور الأربعةُ على وجود معنى الملائكة فأحسنُ صوَر وجودهم التي ترضى بها العقولُ السليمة ما هو إلّا ما شرحه الشرع من أنّهم عباد مكرمون لا يخالفون ما يؤمَرون، وكذا أنهم أجسام لطيفة نورانية ينقسمون إلى أنواع مختلفة.

المقام الثالث

اعلم أن مسألة الملائكة من المسائل التي يتحقق الكلُّ بثبوت جزء واحد، ويُعلَم النوع برؤية أحد الأشخاص، إذ مَن أنكر أنكر الكلَّ.

ثم كما أنه محال عندك -أيقظك الله- أن يُجمِع أهلُ كلِّ الأديان في كل الأَعصار من آدم إلى الآن على وجود الملائكة وثبوت المحاورة معهم وثبوت مشاهدتهم والرواية عنهم كمباحثة الناس طائفة عن طائفة، بدون رؤية فرد بل أفراد منهم وبدون ضرورة وجود شخص بل أشخاص منهم، وبدون الإحساس بالضرورة بوجودهم؛ كذلك محال أن يقوم وَهْمٌ كذلك في عقائد البشر ويستمر هكذا ويبقى في الانقلابات بدون حقيقة يَتَسَنْبَل عليها وبدون مبادئ ضرورية مولِّدة لذلك الاعتقاد العموميّ. فإذن ليس سندَ هذا الإجماع إلّا حدسٌ تولَّد من

(١) أي بالملائكة.

تفاريق أمارات حصلت من واقعاتِ مشاهدات نشأت من مبادئ ضرورية. وليس سببَ هذا الاعتقاد العمومي إلا مبادئُ ضرورية تولدت من رؤيتهم ومشاهدتهم في كَرّات تفيد قوة التواتر المعنوي. وإلّا رُفعَ الأمن من يقينيات معلومات البشر. فإذا تحقق وجود واحد من الروحانية في زمان مّا، تحقق وجود هذا النوع. وإذا تحقق هذا النوع، كان كما ذكره الشرعُ وبيّنه القرآن.

ثم إن نظم مآل هذه الآية بسابقها من أربعة وجوه:

الأول: أنه لما كانت هذه الآيات في تعداد النعم العظام، وأشارت الأولى إلى أعظمها -من كون البشر نتيجة للخلقة وكون جميع ما في الأرض مسخرا له يتصرف فيها على ما يشاء- أشارت هذه إلى أن البشر خليفة الأرض وحاكمها.

والثاني: أن هذه الآية بيان وتفصيل وإيضاح وتحقيق وبرهان وتأكيد لما في الآية الأولى من أن أَزِمّة سلاسلِ ما في الأرض في يد البشر.

والثالث: أن تلك لما بيّنت بناء المسكنَين من الأرض والسماء أشارت هذه إلى ساكنيهما من البشر والملَك، وأنها رمزت إلى سلسلة الخلقة، وأومأت هذه إلى سلسلة ذوي الأرواح.

والرابع: أنها لما صرّحت بأن البشر هو المقصود من الخلقة وأن له عند خالقه لموقعا عظيما، اختلج في ذهن السامع أنه كيف يكون للبشر هذه القيمة مع كثرة شروره وفساده؟ وهل تستلزم الحكمة وجودَه للعبادة والتقديس له تعالى؟ فأشارت هذه إلى أن تلك الشرور والمفاسد تُغتَفَر في جنب السرِّ المُودع فيه، وأن الله غني عن عبادته، إذ له تعالى من الملائكة المسبِّحين والمقدِّسين ما لا يُحصر، بل لحكمة في علم علّام الغيوب.

وأما نظم الجمل بعضها مع بعض فهو: أن الآية تنصبُّ -بناءً على اقتضاءِ ﴿ إِذْ ﴾ رديفا لها، وعطفِه على ﴿ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴾ - إلى تقديرِ[1] «إذ خلق ما خلق منتظما متقَنا هكذا ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَـٰٓئِكَةِ ...﴾ الخ».. وأنه تعالى لمّا خاطب مع الملائكة -ليستفسروا سرّ الحكمة ولتعليم طريق المشاورة قائلاً: ﴿ إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾ - توجَّهَ ذهنُ السامع بسرّ المقاولة إلى «ما قالوا؟»، وبسرّ الاستفسار عن حكمته مع التعجب إلى:

(١) وذلك لعدم وجود علاقة بين الآيتين. (ت:٢٢٨).

﴿ أَتَجْعَلُ فِيهَا ﴾ ، وبسر استخلافهم عن الجن المفسِدين مع توديع القوة الغضبية والشهوية فيهم أيضا إلى ﴿ مَن يُفْسِدُ فِيهَا ﴾ بتجاوز القوة الثانية: ﴿وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ ﴾ بتجاوز القوة الأولى.. ثم بعد تمام السؤال والاستفسار والتعجب ينتظر ذهنُ السامع لجوابه تعالى. فقال: ﴿قَالَ إِنِّىٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ أي فالأشياء ليست منحصرةً في معلوماتكم، فعدمُ علمِكم ليس أمارةً على العدم، وإني حكيم، لي فيهم حكمةٌ يُغتَفر في جنبها فسادُهم وسفكُهم.

أما نظم هيئات جملة جملة، فاعلم أن الواو في: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَـٰٓئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ وكذا في: ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَـٰٓئِكَةِ إِنِّى خَـٰلِقٌۢ بَشَرًا مِّن صَلْصَـٰلٍ ﴾ (الحجر:٢٨) في آية أخرى -بسر المناسبة العطفية- إشارة إلى «إذ، وإذ» كما مرَّ. وكذا -بسر أن الوحي يتضمن «ذَكِّرهم بذلك»- إشارة إلى «واذكر لهم إذ...» الخ.

وأن ﴿ إِذْ﴾ المفيدَ للزمان الماضي لتسيير الأذهان في الأزمنة المتسلسلة الماضوية ورفْعٍ وجلبٍ وإحضار لها إلى ذلك الزمان[1] لتنظرَه فتجتنيَ ما وقع فيه.

وأن ﴿رَبُّكَ ﴾ إشارة إلى الحجة على الملائكة، أي ربّاك وكمّلك وجعَلك مرشداً للبشر لإزالة فسادهم أي «أنت الحسنة الكبرى التي ترجّحتْ وغطّتْ على تلك المفاسد».

وأن ﴿ لِلْمَلَـٰٓئِكَةِ ﴾ إشارة في هذه المقاولة الكائنة على صورة المشاورة إلى أن لسكان السماوات -أعني الملائكة- مزيدَ ارتباط وعلاقة، وزيادةَ مناسبة مع سكان الأرض -أعني البشر-، فإن من أولئك موكلين وحَفَظة وكَتَبَة على هؤلاء، فحقُّهم الاهتمام بشأنهم.

وأن «إنّ» بناء على كونها لردّ التردد المستفاد من ﴿ أَتَجْعَلُ ﴾ إشارة إلى عظمة المسألة وأهميتها.

وأن ياء المتكلم وحده هنا مع ﴿ نَا﴾ للمتكلم مع الغير في ﴿قُلْنَا ﴾ في الآيات الآتية إشارة إلى أنْ لا واسطة في إيجاده وخلقه كما توجد في خطابه وكلامه. ومما يدل على هذه النكت آيةُ ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ بِٱلْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ ﴾ (النساء:١٠٥)؛ فقال: ﴿أَنزَلْنَآ ﴾ بنون العظمة لوجود الواسطة في الوحي، وقال : ﴿أَرَىٰكَ ٱللَّهُ﴾ مفردا لعدم الواسطة في إلهام المعنى.

---

(١) فكأن «إذ» المفيدة للماضي تأخذ بالأذهان إلى الأزمنة المتسلسلة الماضية، أو تأخذ بها وتجلبها وتحضرها إلى هذا الزمان. (ت:٢٢٩).

وأن إيثار ﴿جَاعِلٌ﴾ على «خالق» إشارةٌ إلى أن مدار الشبهة والاستفسار الجعلُ[1] والتخصيص لعمارة الأرض لا الخلقُ والإيجاد، لأن الوجود خيرٌ محض والخلق فعلُه الذاتيّ لا يُسأل عنه.. وأن إيثار ﴿فِي﴾ في ﴿فِي ٱلْأَرْضِ﴾ على «على» -مع أن البشر على الأرض- لا يخلو من الإيماء إلى أن البشر كالروح المنفوخ في جسد الأرض؛ فمتى خرج البشر خَرِبت الأرضُ وماتت.

وأن ﴿خَلِيفَةً﴾ إشارة إلى أنه قد وُجد قبل تهيُّؤِ الأرض لشرائطِ حياةِ الإنسان مخلوقٌ مُدْرِك ساعدت شرائطَ حياته الأدوارُ الأوّليةُ للأرض. وهذا هو الأوفق لقضية الحكمة. والمشهور أن ذلك المخلوق المُدْرِك كان نوعا من الجن، فأفسدوا فاستُخلفوا بالإنسان.

أما هيئات جملةِ: ﴿قَالُوٓاْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ﴾ فاعلم أن استيناف ﴿قَالُوٓاْ﴾ إشارة إلى أن توجيه خطابه تعالى إلى الملائكة يلجئ السامع إلى السؤال بـ«كيف يتلقّون جيرانهم بيتَ بيتَ وأَيَرضون بهم قُرَناءَ وما رأيهم فيهم؟» فقال: ﴿قَالُوٓاْ﴾ .

وأن وجه كونه جزاء لـ ﴿إِذْ﴾ هو أن حكم الله تعالى بجعل البشر خليفة في الأرض -التي وكّل عليها الملائكة- مع أنه لا مشير له تعالى ولا وزير يستلزم إظهار كيفية تلقيهم لهم.

وأن صورة القول إشارة إلى أسلوب المقاولة على صورة المشاورة لتعليم الناس مع تنـزهه تعالى عنها.

وأن استفهام ﴿أَتَجْعَلُ﴾ فَلِتحقق الجعل بإخباره تعالى تمتنع حقيقتُه فيتولد منه التعجب الناشئ عن خفاء السبب، فيتولد منه الاستفسار، أي ما حكمةُ الجعل؟ فاستُفهم عن المسبَّب بدلاً عن السبب وليس للإنكار، لعصمتهم.[2]

وأن الجعل رمز إلى أن شؤون البشر ونِسَبَه الاعتبارية ووضعياتِه ليست من لوازم الطبيعة، ولا من ضروريات الفطرة بل كلٌّ منها بجعل الجاعل.

وأن ﴿فِيهَا﴾ مع ﴿فِيهَا﴾ مع قصر المسافة فللتنصيص والإيماء إلى معنًى: ما

---

(١) أي جعل البشر وتخصيصه لعمارة الأرض. (ت:٢٣٠).

(٢) إن القصد من استفهام الملائكة ليس اعتراضا على الجعل، إذ تحقق بإخباره تعالى، ولأنهم لا يعصون الله ما أمرهم، وإنما هو استفسار عن حكمة الجعل، وذلك لخفاء السبب عنهم. (ت: ٢٣٢).

حكمة جعل البشر روحاً منفوخاً في جسد الأرض لحياتها مع وجود الفساد والإماتة من حيث الأحياء؟

وأن التعبير بـ ﴿ مَن ﴾ إشارة إلى أنه لا يعنيهم شخصيةُ البشر وإنما يثقل عليهم عصيانُ مخلوقٍ لله تعالى.

وأن إيراد ﴿ يُفۡسِدُ ﴾ بدل «يعصي» إشارة إلى أن العصيان ينجرّ إلى فساد نظام العالم.

وأن صورة المضارع إشارة إلى أن المستنكَر تجدُّد العصيان واستمراره. وقد علموا ذلك؛ إما بإعلامه تعالى، أو بمطالعة اللوح، أو بمعرفة فطرتهم من عدم تحديد القوى المودعة فيهم. فبتجاوز الشهوية يحصل الفساد، وبتعدي الغضبية ينشأ السفك والظلم.

و ﴿ فِيهَا ﴾ أي مع أنها كانت مسجداً أُسس على التقوى.. وأن موقع «الواو» الجمعُ بين الرذيلتين بمناسبة انجرار الفساد إلى سفك الدم.

وأن إيثار ﴿ يَسۡفِكُ﴾ على «يقتل» لأن السفك هو القتل بظلم، ومن القتل ما هو جهاد في سبيل الله، وكذا قتل الفرد لسلامة الجماعة، كقتل الذئب لسلامة الغنم.

وأما ﴿ ٱلدِّمَآءَ ﴾ فتأكيد لما في السفك من الدم لتشديد شناعة القتل.

وأما هيئاتُ ﴿وَنَحۡنُ نُسَبِّحُ بِحَمۡدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾ :

فواو الحال إشارة إلى استشعارهم الاعتراضَ عليهم بـ«أما يكفيكم حكمةُ عبادة البشر وتقديسه له تعالى؟»

﴿وَنَحۡنُ﴾ أي معاشر الملائكة المعصومين من المعاصي.. واسمية الجملة إشارةٌ إلى أن التسبيح كالسجية لهم واللازم لفطرتهم وهُمْ له.

أما ﴿نُسَبِّحُ بِحَمۡدِكَ ﴾ فكلمةٌ جامعة أي نُعلنُك في الكائنات بأنواع العبادات.. ونعتقد تنـزّهك عمّا لا يليق بجنابك بتوصيفك بأوصاف الجلال، وما هو إلا مِن نعمِك المحمود عليها. ونقول: «سُبحَان الله وبحَمده». ونحمدك ونصفك بأوصاف الجلال والجمال.

﴿ وَنُقَدِّسُ لَكَ ﴾ أي نقدّسك، أو نطهّر أنفسنا وأفعالَنا من الذنوب وقلوبنا من

الالتفات إلى غيرك. فالواو للجمع بين الفضيلتين، أي امتثال الأوامر واجتناب النواهي، فيكون حِذاء الواو الأول.

وأما هيئات: ﴿ قَالَ إِنِّيٓ أَعۡلَمُ مَا لَا تَعۡلَمُونَ ﴾ :

فاستينافها إشارة إلى السؤال بـ«ماذا قال الله تعالى مجيباً لاستفسارهم، وكيف بَيَّنَ السبب مزيلاً لتعجّبهم، وما الحكمة في ترجيح البشر عليهم؟» فقال: ﴿قَالَ﴾ مشيراً إلى جوابٍ إجماليٍّ ثم فصّل بعضَ التفصيل بالآية التالية.

و«إن» في ﴿ إِنِّيٓ أَعۡلَمُ ﴾ للتحقيق وردِّ التردد والشبهة، وهو إنما يكون في حكمٍ نظريٍ ليس بمسلَّم مع بداهةِ ومسلّميةِ علمِ الله تعالى بما لا يعلم الخلقُ، وحاشاهم عن التردد في هذا، فحينئذ يكون ﴿ إِنَّ﴾ مناراً على سلسلةِ جُمَل لخّصها القرآنُ وأجملَها وأوجزَها بطريق بيانيّ مسلوك. أي إن في البشر مصالحَ وخيراً كثيراً تُغمَر في جنبها معاصيه التي هي شرٌ قليل، فالحكمةُ تنافي تركَ ذلك لهذا. وإن في البشر لسراً أهّله للخلافة غفلتْ عنه الملائكة وقد علّمه خالقُه.. وإن فيه حكمةً رجّحته عليهم لا يعلمونها ويعلمُها مَن خلق. وأيضاً قد يتوجه معنى ﴿ إِنَّ﴾ إلى الحكم الضمني المستفاد من واحد من قيودِ مدخولها أي لا تعلمون بالتحقيق.

وأيضاً ﴿أَعۡلَمُ مَا لَا تَعۡلَمُونَ﴾ من قبيل ذكر اللازم وإرادة الملزوم، أي يوجد ما لا تعلمون، إذ علمُه تعالى لازم لكل شيء، فنفيُ العلم دليل على عدم المعلوم، كما قال تعالى: ﴿ بِمَا لَا يَعۡلَمُ ﴾ (يونس:١٨) أي لا يمكن ولا يوجد، ووجود العلم دليل على وجود المعلوم.. ثم إنه قد ذكر في تحقيق هذا الجواب الإجمالي أن الله عليم حكيم، لا تخلو أفعالُه تعالى عن حِكم ومصالحَ، فالموجوداتُ ليست محصورةً في معلومات الخلق. فعدمُ العلم لا يدل على العدم، وأن الله تعالى لمّا خلق الخير المحض أعني الملائكة، والشر المحض أعني الشياطين، وما لا خير عليه ولا شر أعني البهائم، اقتضت حكمة الفيّاض المطلق وجودَ القسم الرابع الجامع بين الخير والشر. إن انقادت القوةُ الشهوية والغضبية للقوة العقلية فاق البشرُ على الملائكة بسبب المجاهدة، وإن انعكست القضية صار أنزلَ من البهائم لعدم العذر.

﴿ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلۡأَسۡمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمۡ عَلَى ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِي بِأَسۡمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ﴿٣١﴾ قَالُواْ سُبۡحَٰنَكَ لَا عِلۡمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمۡتَنَآۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَلِيمُ ٱلۡحَكِيمُ ﴿٣٢﴾ قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ أَنۢبِئۡهُم بِأَسۡمَآئِهِمۡۖ فَلَمَّآ أَنۢبَأَهُم بِأَسۡمَآئِهِمۡ قَالَ أَلَمۡ أَقُل لَّكُمۡ إِنِّيٓ أَعۡلَمُ غَيۡبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَأَعۡلَمُ مَا تُبۡدُونَ وَمَا كُنتُمۡ تَكۡتُمُونَ ﴿٣٣﴾ ﴾

مقدمة

اعلم أن هذه معجزة آدم تُحُدِّيت بها الملائكةُ، بل معجزةُ نوع البشر في دعوى الخلافة. إن في القصَصِ لعِبراً.

ثم إني نظراً إلى ﴿وَلَا رَطۡبٖ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَٰبٖ مُّبِينٖ﴾ (الأنعام:٥٩) ومستنداً إلى أن التنـزيل كما يفيدك بدلالاته ونصوصه كذلك يعلّمك بإشارته ورموزه، لَأفهمُ من إشاراتِ[١] أستاذيةِ إعجازِ القرآن في قَصَص الأنبياء ومعجزاتهم التشويقَ والتشجيعَ للبشر على التوسل للوصول إلى أشباهها؛ كأن القرآن بتلك القصص يضع إصبعه على الخطوط الأساسية ونظائرِ نتائج نهايات مساعي البشر للترقي في الاستقبال الذي يُبنى على مؤسسات الماضي الذي هو مرآة المستقبل، وكأن القرآن يمسح ظهرَ البشر بيد التشويق والتشجيع قائلا له: اسعَ واجتهد في الوسائل التي توصلك إلى بعض تلك الخوارق! أفلا ترى أن الساعة والسفينة أولُ ما أهدتْهما للبشر يدُ المعجزة.[٢]

وإن شئت فانظر إلى ﴿ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلۡأَسۡمَآءَ كُلَّهَا ﴾ ، وإلى ﴿وَلَقَدۡ ءَاتَيۡنَا دَاوُۥدَ مِنَّا فَضۡلٗاۖ يَٰجِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُۥ وَٱلطَّيۡرَۖ وَأَلَنَّا لَهُ ٱلۡحَدِيدَ﴾ (سبأ:١٠)، وإلى ﴿ وَلِسُلَيۡمَٰنَ ٱلرِّيحَ غُدُوُّهَا شَهۡرٞ وَرَوَاحُهَا شَهۡرٞۖ وَأَسَلۡنَا لَهُۥ عَيۡنَ ٱلۡقِطۡرِ﴾ (سبأ:١٢) «أي النحاس»، وإلى ﴿أَضۡرِب بِّعَصَاكَ ٱلۡحَجَرَۖ فَٱنفَجَرَتۡ مِنۡهُ ٱثۡنَتَا عَشۡرَةَ عَيۡنٗا﴾ (البقرة:٦٠)، وإلى ﴿وَتُبۡرِئُ ٱلۡأَكۡمَهَ

(١) فإن كنت في ريب فيما استخرجه من لطائف نظم التنزيل، فأقول:
قد استشرنا ابن الفارض تفاؤلاً فأجاب بـ:
كأن الكرام الكاتبين تنزّلوا على قلبه وحياً بما في صحيفة (حبيب)
(٢) المقام الثاني من «الكلمة العشرين» فيه تفصيل كاف لهذا البحث.

وَٱلۡأَبۡرَصَ بِإِذۡنِي﴾ (المائدة:١١٠)! ثم تأمل فيما مخّضه تلاحقُ أفكارِ البشر واستنبَطه من ألوفِ فنونٍ، ناطقٌ كلٌّ منها بخواصٍّ وصفاتٍ وأسماء نوعٍ من أنواع الكائنات، حتى صار البشر مظهرَ ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلۡأَسۡمَآءَ كُلَّهَا﴾ .. ثم فيما استخرجه فكرُ البشر من عجائب الصنعة من السكّة الحديدية والآلة البرقية وغيرهما بواسطة تليين الحديد وإذابةِ النحاس حتى صار مظهرَ ﴿وَأَلَنَّا لَهُ ٱلۡحَدِيدَ﴾ الذي هو أُمّ صنائعه.. وفيما أفرخه أذهانُ البشر من الطيّارات التي تسير في يوم شهراً حتى كاد أن يصير مظهرَ ﴿غُدُوُّهَا شَهۡرٞ وَرَوَاحُهَا شَهۡرٞ﴾ .. وفيما ترقّى إليه سعيُ البشر من اختراع الآلات والعِصِيِّ التي تضرب في الأرض الرملة اليابسة فتفور منها عينٌ نضّاخة وتصير الرملة روضةً حتى أوشك أن يصير مظهرَ ﴿ٱضۡرِب بِّعَصَاكَ ٱلۡحَجَرَ﴾ .. وفيما أنتجه تجارب البشر من خوارق الطب التي طفق أن تبرئ الأكمه والأبرص والمزمن بإذن الله.. ترَ[1] مناســـبة تامة تصحح لك أن تقول: تلك مقائسها، وذكرُها يشــير إليها ويشجع عليها.

وكذا انظر إلى قوله تعالى: ﴿يَٰنَارُ كُونِي بَرۡدٗا وَسَلَٰمًا﴾ (الأنبياء:٦٩) وإلى ﴿لَوۡلَآ أَن رَّءَا بُرۡهَٰنَ رَبِّهِۦ﴾ (يوسف:٢٤) أي صورةَ يعقوب عاضاً على إصبعه في روايةٍ، وإلى ﴿إِنِّي لَأَجِدُ رِيحَ يُوسُفَ﴾ (يوسف:٩٤) وإلى ﴿يَٰجِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُۥ﴾ وإلى ﴿عُلِّمۡنَا مَنطِقَ ٱلطَّيۡرِ﴾ (النمل:١٦) وإلى ﴿أَنَا۠ ءَاتِيكَ بِهِۦ قَبۡلَ أَن يَرۡتَدَّ إِلَيۡكَ طَرۡفُكَ﴾ (النمل:٤٠) وأمثالِها، ثم تأمل فيما كشفه البشر من مرتبة النار التي لا تحرق ومن الوسائط التي تمنع الإحراق، وفيما اخترعه من الوسائل التي تجلب الصور والأصوات من مسافات بعيدة وتُحضرها إليك قبل أن يرتدّ إليك طرفُك، وفيما أبدعه فكرُ البشر من الآلات الناطقة بها تتكلم، وفي استخدامه لأنواع الطيور والحمامات، وقس عليها، لترى بين هذين القسمين ملاءمةً يحق بها أن يقال: في هذه رموز إلى تلك.

وكذا تأمل في خاصية المعجزة الكبرى التي هي خاصية الناطقية؛ التي هي خاصية الإنسانية، وهي الأدب والبلاغة. ثم تدبّر في أن أعلى ما يربّي روحَ البشر، وألطف ما يصفّي وجدانَه، وأحسن ما يزيّن فكره، وأبسط ما يوسِع قلبه إنما هو نوع من الأدبيات. ولأمرٍ مّا ترى

(١) جواب «فانظر».

هذا النوع أبسط الفنون وأوسعَها مجالاً وأنفذها وأشدها تأثيراً وألصقها بقلوب البشر حتى كأنه سلطانها. فتأمل!

ثم إن لهذه الآية أيضاً الوجوه الثلاثة النظمية:

أما نظم مآلها بسابقتها فمن وجوه أربعة:

الأول: أن التنـزيل لما ذكر في الآية الأولى في بيان حكمة خلقة الإنسان ما هو أوّلُ الأجوبة وأَولاها وأعمُّها للكل وأيسرُها وأسهلُها إقناعاً وأجملُها إجمالاً وأوجزُها، بيّن بهذه الآية جواباً تفصيلياً يطمئن به العوام والخواص.

والثاني: أنه لمّا صرّح في تلك بمسألة الخلافة للبشر، برهن بهذه على تلك الدعوى بمعجزة ذلك النوع في مقابلة الملائكة.

والثالث: أنه لما أشار بتلك إلى ترجح البشر على الملَك رمز بهذه إلى لِمّيّة الرجحان.

والرابع: أنه لما لوّح بها إلى مظهرية هذا النوع للخلافة الكبرى في الأرض لمّح بهذه احتجاجاً عليها إلى أن الإنسان هو النسخة الجامعة والمظهر الأتمّ لكل التجليات لتنوع استعداداته وتكثّر طرق استفاداته وعلمه فيحيط بالكائنات بحواسه الخمس الظاهرة والباطنة لاسيما بوجدانه الذي لا قعر له. أفلا تراه يعلم أمثال حلاوة العسل بوجهين بل بوجوه خلاف المَلَك فتأمل!

أما نظم الجمل بعضها مع بعض ففطريّ في غاية السلاسة: فالأولى: تحقيق لمضمونِ ﴿ إِنِّيٓ أَعۡلَمُ مَا لَا تَعۡلَمُونَ ﴾ وتفصيلٌ لمَا أجمل فيها وتفسير لما أبهم.. وكذا إن خلافة الله تعالى في أرضه لإجراء أحكامه وتطبيق قوانينه تتوقف على علم تام.. وكذا إن انصباب الكلام في الآية الأولى ينجرّ إلى: «فخلقه وسوّاه ونفخ فيه من روحه وربّاه ثم علّم الأسماء وأعده للخلافة.. ثم لمّا اصطفاه على الملائكة وميّزه بعلم الأسماء في مسألة الرجحان واستحقاق الخلافة اقتضى مقامُ التحدّي عرْضَ الأشياء عليهم وطلبَ المعارضة منهم.. ثم لمّا أحسّوا بالعجز من أنفسهم أقرّوا بحكمته تعالى واطمأنوا». ولهذا قال: ﴿ ثُمَّ عَرَضَهُمۡ عَلَى ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِي بِأَسۡمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ﴾ .

﴿ قَالُواْ ﴾ أي متبرئين مما دسّه في استفسارهم أنانيةُ إبليس ﴿سُبْحَٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ﴾ .[1] ثم لمّا ظهر عجزُهم لعدم جامعية استعدادهم اقتضى المقامُ بيانَ اقتدارِ آدم حتى يتم التحدِّي فقال: ﴿ يَٰٓـَٔادَمُ أَنۢبِئْهُم بِأَسْمَآئِهِمْ ﴾ .. ثم لما امتثل وظهر سرُّ الحكمة فيه اقتضى المقامُ استحضارَ الجواب الإجمالي السابق وجعلَه كالنتيجة لهذا التفصيل فقال: ﴿أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّىٓ أَعْلَمُ غَيْبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ ﴾ .

واعلم أنه قد تَشفّ وتُحسّ صورةُ المقاولة عن تولّد أنانية إبليس فيما بين الملائكة وتُشعر بتداخل اعتراضِ طائفةٍ بين استفسارهم.

أما نظم هيئات جملة جملة:

فجملةُ ﴿ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ﴾ أي صوّره بفطرة تضمنت مبادئ أنواع الكمالات، وخلَقَه باستعدادٍ زرَع فيه أنواعَ المعالي، وجهّزه بالحواس العشر وبوجدان تتمثل فيه الموجودات، وأعدّه بهذه الثلاث لتعلُّم حقائق الأشياء بأنواعها، ثم علّمه الأسماء كلها. الواو فيها إشارة إلى الجمل المطوية تحت إيجازه كما مرَّ. و ﴿ عَلَّمَ﴾ فيه إشارة إلى تنويه العلم ورفعة درجته وأنه هو المحور للخلافة.. وكذا رمز إلى أن الأسماء توقيفية. ويؤيده وجود المناسبة المرجحة للوضع -في الأغلب- بين الأسماء والمسمّيات.. وكذا إيماء إلى أن المعجزة فعلُ الله بلا واسطة خلافا للفلاسفة الذين يقولون: «إن الخوارق أفعال للأرواح الخارقة».

و ﴿ءَادَمَ ﴾ أي الشخص الأرضي الذي أراد الله تعالى خلافته وسمّاه آدم فالتصريح بالعلم لتنويهه وتشهيره وإحضاره بصورته.

و ﴿ ٱلْأَسْمَآءَ ﴾ سمات الأشياء من الصفات والخواص والأسماء، أو اللغات التي

---

(١) لقد جاءت إلى لساني -دون اختيارٍ مني- هذه الآية الكريمة في ختام معظم «الكلمات» و«المكتوبات» من «رسائل النور»، والآن فقط أدركت أن تفسيري هذا قد اختُتم أيضاً بهذه الآية الكريمة. فجميع «الكلمات» إذن ما هي إلّا تفسير حقيقي لهذه الآية الكريمة، وجدول رقراق ينساب من بحرها ثم يصب فيه في خاتمة المطاف، حتى لكأن كل «كلمة» من «الكلمات» تنبع من هذه الآية الكريمة. فأنا إذن لم أستكمل منذ ذلك الوقت تفسير هذه الآية كي أشرع في الجزء الثاني من التفسير. سعيد النورسي (ت:٢٤٤)

اقتسمها بنو آدم. وفيه إيماء بدليلِ ﴿ عَرَضَهُمْ ﴾ إلى أن الاسم عينُ المسمّى[١] كما عليه أهل السنة.

و ﴿ كُلَّهَا ﴾ تنصيص على منشأ التميز ومدار الإعجاز.

وجملةُ ﴿ ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى ٱلْمَلَـٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِى بِأَسْمَآءِ هَـٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ ﴾ :

فـ ﴿ ثُمَّ ﴾ إشارة بسر التراخي واقتضاء المقام إلى «وقال: هو أكرم منكم وأحق بالخلافة».

وأما ﴿عَرَضَهُمْ﴾ أي أظهر أنواع الأشياء مبسوطة للبيع لأنظارهم كعرض المتاع على المشتري، وعرضِ الصفوف على الأمير. ففيه إشارة إلى أن الموجودات مالٌ للمُدْرِك يشتريها بالعلم، ويأخذها بالاسم، ويتملكها بتمثل الصورة.

وأما ﴿ هُمْ﴾ الدالُّ على الذكور العقلاء فسِرُّ ما فيه من التغليبين والمجاز ما يرمز إليه لفظ العَرض.[٢] إذ يتخيل -مِن إرساله صور طوائفِ الموجودات مارةً صفاً صفاً على الأنظار- كونُها قبائل من العقلاء يجيئون إليهم.

وأما ﴿عَلَى ﴾ فإيماء إلى أن ما يُعرض عليهم هي الصور المرتسمة في اللوح الأعلى.

تمت بوفاء[٣]

(١) أي إذا أريد بالاسم ذات الشيء. (ب).

(٢) حيث هناك تغليب الذكور على الإناث، وتغليب العقلاء على غيرهم. أما المجاز فهو في رجوع «هم» إلى أنواع الجمادات. (ت:٢٤٣).

(٣) كتبت هذه الجملة بخط المؤلف في النسخة المطبوعة سنة ١٩١٨.

باسمه سبحانه

كلمة لستة من طلاب النور

لقد درسنا على أستاذنا الفاضل قسماً من تفسيره الموسوم «إشارات الإعجاز» الذي ألّفه قبل أربعين سنة أثناء الحرب العالمية الأولى، حينما كان يؤدي فريضة الجهاد في الخط الأمامي لساحة القتال وأحياناً كان على صهوة جواده.

ونحن مع قصر فهمنا بدقائق اللغة العربية وأسرار البلاغة، فقد أدركنا عندما قرأنا هدا التفسير على يد أستاذنا الفاضل أنه تفسير بديع وخارق للعادة، فرأينا من الأنسب أن نذكر النقاط الأربع الآتية حول بيان هذا التفسير للإعجاز النظمي فحسب من وجوه الإعجاز للقرآن:

النقطة الأولى: إن معاني القرآن معانٍ شاملة كلية وعامة لا تقتصر على طائفة معينه أو على معنى جزئي، بل يقدم أطيب الأغذية طراً وألذها طعماً إلى ألوف الطبقات المتباينة من الجن والإنس، فيوفّي حاجة أفكارهم ويُشبع عقولهم ويغذى قلوبهم وينمّي أرواحهم، كل بما يليق به؛ وذلك لأنه وحي سماوي وخطاب صمداني يخاطب الله سبحانه جميعَ طبقات البشر المصطفّين خلف الأعصار، فيجيب عن أسئلةِ واستفساراتِ جميع الطوائف ويلبي حاجاتهم كلها؛ فلا غرو أنه كلام رب العالمين، صادر من أرفع مراتب الربوبية المطلقة.

النقطة الثانية: إن ألفاظ القرآن التي هي بمثابة الأصداف لنفائسِ لآلئِ المعاني الكلية الشاملة، والتي نزلت من صفة الكلام الأزلي وخاطبتْ جميعَ الأعصار وجميعَ البشرية، لا ريب أنها كلية جامعة. وقد لمسنا في هذا التفسير قسماً من الإعجاز -القطعي الثبوت- في كل حرف من حروف ذلك الكتاب الحكيم والتي يثمر كل منها عشر حسنات أو مائةً أو ألفاً أو ألوفاً بل في الأوقات المباركة -كليلة القدر- ثلاثين ألف ثمرة من ثمرات الجنة.

النقطة الثالثة: إنَّ الحسن والجمال اللذين يلمعان في مجموع الشيء، لا يُتحريان في كل جزء من أجزائه، ولا يعدّ نقصاً ما لم يشاهَد ذلك الجمال في الجزء. ومع هذا فإن الإعجاز النظمي الذي نراه في جميع سور القرآن وفي آياته نراه بنمط آخر عندما ندقق ونحلل هيئاتِ وكيفياتِ كلماته وجمله. وهذا التفسير المؤلَّف بالعربية يبين منبعاً من المنابع السبعة لإعجاز الكتاب الحكيم، ألا وهو الجزالة الخارقة في ألفاظه مبيناً أدق فروعه وأخفى أسرارِه. فلا شك أنه لا يعد إسرافاً -بل هو حقيقة- اهتمام «إشارات الإعجاز» بكل حرف من حروف القرآن العظيم التي يثمر كل منها عشراً من الحسنات بل يرتقى الثواب إلى ثلاثين ألفاً في بعض الأوقات.

النقطة الرابعة: إن معاني القرآن الحكيم لها جامعية واسعة وكلية شاملة، وذلك لصدوره من الكلام الأزلي وخطابِه جميعَ الطبقات البشرية في جميع الأعصار. لذا لا تنحصر تلك المعاني على مسألة واحدة كما هي في الإنسان، بل هي كالعين الباصرة تنظر إلى أوسع المدى. فيضم الكلامُ الأزلي ضمن نظره المحيط جميعَ الأزمان وجميع البشرية بطوائفها كافة.

فبناءً على ما أسلفناه نقول: إن جميع الوجوه التي أوردها المفسرون في كتبهم التي تفوق العد، وما استنبطوه من المعاني المشتمل عليها الكتاب الكريم صراحة أو إشارة أو رمزاً أو إيماءً أو تلويحاً أو تلميحاً مرادةٌ ومقصودة بالذات من الكتاب الكريم، شريطةَ أن لا تردّها العلومُ العربية وأن تستحسنها البلاغة وأن يقبلها علم أصول مقاصد الشريعة.

طاهري، زبير، صونغور، ضياء، جيلان، بايرام.

وبه ثقتي

كلمة ثناء

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد الخلق محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

وبعد، فقد كان رائدنا العظيم الأستاذ المناضل العلامة «بديع الزمان النورسي» منذ أن انفتحت أمام عينيه آفاقٌ شاسعة من دنيا العلم والعرفان وخاض عباب الكتاب العزيز يتطلع دائماً -كما كتبه الأستاذ في إفادة المرام- إلى انتهاض لجنة مؤلَّفة من كبار العلماء المتخصصين، كل في ناحية من نواحي العلم، تقوم تلك اللجنة بدراسات طويلة في شتى نواحي الكتاب الكريم حتى يتحصل ويتولد من مجهوداتهم الكثيرة ودراساتهم الطويلة تفسيرٌ جامع للقرآن المبين، يستجيب لحاجات القرن العشرين، واستمر لديه ذلك التطلع والترقب إلى بداية زمن الحرب العالمية الأولى.

فلما انفلقت قنبلة الحرب بين شعبنا التركي وبين الشعب الروسي أيسَ الأستاذ من تحقق ذلك الأمل بعضَ الإياس فاضطر أن يكتب ما يلُوح له من إشارات إعجاز القرآن. فأخذ يقيد ويصنف ويرتب ما يسنح له في شرح آي الذكر الحكيم. فجاء منه هذا القسم من التفسير، وهو رغم أنه وليد فكرٍ واحد إلا أنه فريد في بابه لم ينسج للآن على منواله أيُّ تفسير. لأنه يستجلي ويكشف الإعجاز المكنون في نظم الكتاب المجيد بطريقة عجيبة مختَرَعة لم نرها ولم نصادفها فيما عثرنا عليه من مشهور التفاسير المتداولة كتفسير «أبي السعود» و«الفخر الرازي» و«البيضاوي» وتفسير الأستاذ المرحوم «الشيخ طنطاوي جوهري» الذي أفاض وأسهب فيه وبيّن كثيراً من العلوم المختلفة التي تشير إليها الآيات الكونية.

وإن كنتَ في ريب مما نقول فردِّد الطرْفَ أوّلاً في تحليله المنوط بآيةِ ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ﴾ أو المنوط بآيةِ ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَعَلَىٰٓ أَبْصَٰرِهِمْ غِشَٰوَةٌ ..﴾ الخ أو بآيةِ ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ﴾ أو بأي آية أخرى من

الآيات المشروحة في ذلك التفسير، وبعد ذلك طالِعْ في عين هاتيك الآيات السالفة الذكر سائرَ التفاسير، ثم ليتكلمْ ضميرُك الحر المطلق من قيد التعصب.

خلاصة القول: إنَّ في عباراته عذوبة وحلاوة وطلاوة بديعة وتدقيقاً خارقاً جداً في تحليل آي الوحي المنـزّل. إنه يبيّن جهة مناسبة الآيات بعضها ببعض، وتناسب الجمل وتناسقها، وكيفية تجاوب هيآت الجمل وحروفها حول المعنى المراد معتمداً في ذلك على أدق قواعد علم البلاغة وعلى أصول النحو والصرف وقوانين المنطق ودساتير علم أصول الدين وسائر ما له علاقة بذلك من مختلف العلوم. حتى إنه ليبحث عن أخفى مناسبات البلاغة الذي لا يُكشف -عادةً- بالمجهر المعنوي المركز في الدماغ البشري.

وأعجب من الكل أنه وجد ذلك التدقيق البالغ والبحث العميق حينما كان ينصب ويتقاطر على المؤلف من جهاته الأربع شآبيبُ رصاصٍ بنادقِ الجيوش السوفيتية، فكان الأستاذ يناضل ويطلق بندقيته في صدور الأعداء من جهةٍ، ويضع في مصنع دماغه قنبلة إعجاز القرآن الذرية ليحطم بها بنيان الكفر والضلال من جهة أخرى.

فيا سبحان الله من ذكاء إلهي خارق، مجهز ببطولة عجيبة وثبات قلب زائد! إن ذلك الوقت العصيب والموقف الرهيب لم يُدهش المؤلف ولم يُذهِل فكره الثاقب عن الجولان في مناحي إعجاز القرآن المبين. وها نحن تلامذة «رسائل النور» يسرنا أن نضع هذا الكتاب بين يدي الإنسانيين من البشر ليدرَس دراسة مجردة عن الأغراض بعيدة عن الأهواء والتعصب الذميم. إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد.

والله أسأل أن ينفع به الناس ويهديهم سواء السبيل.

الشيخ صدر الدين يوكسل البدليسي

ذي الحجة ١٣٧٨ هـ

قالوا عن القرآن

الأستاذ الدكتور عماد الدين خليل[1]

(١) الدكتور عماد الدين خليل: أستاذ التاريخ الإسلامي ومناهج البحث في جامعة الموصل في العراق. ولد عام ١٩٣٩ في الموصل في شمالي العراق. درس في الموصل وبغداد والقاهرة حيث حصل على الدكتوراه في التاريخ الإسلامي في عام ١٩٦٨م من جامعة عين شمس. عمل محاضراً في أكثر من جامعة عراقية وعربية وإسلامية. شارك في العديد من الندوات والمؤتمرات العلمية والثقافية في عدد من البلدان. ألّف أكثر من أربعين كتاباً في مجال التاريخ وفلسفته والمنهج والفكر والأدب الإسلامي تنظيراً ونقداً وإبداعاً.

خليل أحمد [١]

١) «يرتبط هذا النبي ﷺ بإعجاز أبد الدهر بما يخبرنا به المسيح عليه السلام في قوله عنه: «ويخبركم بأمور آتية»، هذا الإعجاز هو القرآن الكريم معجزة الرسول الباقية ما بقي الزمان. فالقرآن الكريم يسبق العلم الحديث في كل مناحيه: من طب، وفلك، وجغرافيا، وجيولوجيا، وقانون، واجتماع، وتاريخ.. ففي أيامنا هذه استطاع العلم أن يرى ما سبق اليه القرآن بالبيان والتعريف...» [٢]

٢) «أعتقد يقيناً أني لو كنت إنساناً وجودياً... لا يؤمن برسالة من الرسالات السماوية وجاءني نفر من الناس وحدثني بما سبق به القرآن العلم الحديث -في كل مناحيه- لآمنت برب العزة والجبروت، خالق السماوات والأرض ولن أشرك به أحداً...» [٣]

٣) «في هذا الظلام الدامس -أيها المسيحي- ينـزل القرآن الكريم على رسول الله ليكشف لك عن الله عز وجل...» [٤]

٤) «للمسلم أن يعتزّ بقرآنه؛ فهو كالماء، فيه حياة لكل من نهل منه» [٥]

آرنولد [٦]

«..[إننا] نجد حتى من بين المسيحيين مثل الفار Alvar [الإسباني] الذي عُرف بتعصبه

---

(١) إبراهيم خليل أحمد İbrahim Khalil Ahmad : قس مبشر من مواليد الإسكندرية عام ١٩١٩، يحمل شهادات عالية في علم اللاهوت من كلية اللاهوت المصرية، ومن جامعة برنستون الأمريكية. عمل أستاذاً بكلية اللاهوت بأسيوط. كما أرسل عام ١٩٥٤ إلى أسوان سكرتيراً عاماً للإرسالية الألمانية السويسرية. وكانت مهمته الحقيقية التنصير والعمل ضد الإسلام. لكن تعمقه في دراسة الإسلام قاده إلى الإيمان بهذا الدين وأشهر إسلامه رسمياً عام ١٩٥٩ . كتب العديد من المؤلفات، أبرزها ولا ريب «محمد في التوراة والإنجيل والقرآن»، «المستشرقون والمبشرون في العالم العربي والإسلامي»، و«تاريخ بنى إسرائيل».

(٢) محمد في التوراة والإنجيل والقرآن، ص ٤٧-٤٨ .

(٣) نفسه، ص ٤٨ .

(٤) نفسه، ص ١٧٢ .

(٥) نفسه، ص ٣٢.

(٦) سير توماس آرنولد (١٨٦٤-١٩٣٠) Sir Thomas Arnold : من كبار المستشرقين البريطانيين. صاحب فكرة كتاب «تراث الإسلام» الذي أسهم فيه عدد من مشاهير البحث والاستشراق الغربي. وقد أشرف أرنولد على

على الإسلام، يقرر أن القرآن قد صيغ في مثل هذا الأسلوب البليغ الجميل، حتى إن المسيحيين لم يسعهم إلا قراءته والإعجاب به..»(١)

إيرفنج (٢)

١) «كانت التوراة في يوم ما هي مرشد الإنسان وأساس سلوكه. حتى إذا ظهر المسيح عليه السلام اتبع المسيحيون تعاليم الإنجيل، ثم حلّ القرآن مكانهما، فقد كان القرآن أكثر شمولاً وتفصيلاً من الكتابين السابقين، كما صحح القرآن ما قد أدخل على هذين الكتابين من تغيير وتبديل. حوى القرآن كل شيء، وحوى جميع القوانين، إذ إنه خاتم الكتب السماوية..»(٣)

٢) «يدعو القرآن إلى الرحمة والصفاء وإلى مذاهب أخلاقية سامية»(٤)

بروز (٥)

١) «إنه ليس هناك شيء، لا ديني في تزايد سيطرة الإنسان على القوى الطبيعية، هناك آية في القرآن يمكن أن يستنتج منها أنه لعل من أهداف خلق المجموعة الشمسية لفت نظر الإنسان لكي يدرس علم الفلك ويستخدمه في حياته: ﴿هُوَ ٱلَّذِي جَعَلَ ٱلشَّمۡسَ ضِيَآءٗ وَٱلۡقَمَرَ نُورٗا وَقَدَّرَهُۥ مَنَازِلَ لِتَعۡلَمُواْ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلۡحِسَابَۚ﴾ (يونس:٥). وكثيراً ما يشير القرآن إلى إخضاع الطبيعة للإنسان باعتباره إحدى الآيات التي تبعث على الشكر والإيمان: ﴿وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلۡفُلۡكِ وَٱلۡأَنۡعَٰمِ مَا تَرۡكَبُونَ ۞ لِتَسۡتَوُۥاْ عَلَىٰ ظُهُورِهِۦ ثُمَّ تَذۡكُرُواْ نِعۡمَةَ رَبِّكُمۡ إِذَا ٱسۡتَوَيۡتُمۡ

= تنسيقه وإخراجه، تعلم في كمبردج وقضى عدة سنوات في الهند أستاذاً للفلسفة في كلية عليكرة الإسلامية. وهو أول من جلس على كرسي الأستاذية في قسم الدراسات العربية في مدرسة اللغات الشرقية بلندن. وصفه المستشرق البريطاني المعروف «جب» بأنه «عالم دقيق فيما يكتب»، وأنه أقام طويلاً في الهند وتعرف إلى مسلميها، وأنه متعاطف مع الإسلام، وكل هذه أمور ترفع أقواله فوق مستوى الشهادات» «دراسات في حضارة الإسلام ص ٢٤٤» ذاع صيته بكتابيه: «الدعوة إلى الإسلام» الذي ترجم إلى أكثر من لغة، و«الخلافة». كما أنه نشر عدة كتب قيمة عن الفن الإسلامي.

(١) الدعوة إلى الإسلام (بحث في تاريخ نشر العقيدة الإسلامية)، ص ١٦٢.

(٢) واشنجتون إيرفنج W.Irving: مستشرق أمريكي، أولى اهتماماً كبيراً لتاريخ المسلمين في الأندلس. من آثاره: «سيرة النبي العربي» مذيلة بخاتمة لقواعد الإسلام ومصادرها الدينية (١٨٤٩)، و«فتح غرناطة» (١٨٥٩)، غيرها.

(٣) حياة محمد، ص ٧٢.

(٤) نفسه، ص ٣٠٤.

(٥) د. ميلر بروز Millar Burrows: رئيس قسم لغات الشرق الأدنى وآدابه وأستاذ الفقه الديني الإنجيلي في جامعة (بيل) وعمل أستاذاً بجامعة براون، وأستاذاً زائراً بالجامعة الأمريكية في بيروت، ومديراً للمدرسة الامريكية للبحوث الشرقية بالقدس، ومن مؤلفاته: Founders of Great Religions، ١٩٣١. What Means These Stones، ١٩٤١. Palestines Is Our Business، ١٩٤١.

عَلَيْهِ وَتَقُولُوا سُبْحَانَ الَّذِي سَخَّرَ لَنَا هَذَا وَمَا كُنَّا لَهُ مُقْرِنِينَ﴾ (الزخرف:١٢-١٣). ويذكر القرآن -لا تسخير الحيوان واستخدامه فحسب- ولكن يذكر السفن أيضاً.. فإذا كان الجمل والسفينة من نعم الله العظيمة، أفلا يصدق هذا أكثر على سكة الحديد والسيارة والطائرة؟»[١]

٢) «.. إن أعظم نتائج العلم يمكن أن تستخدم في أغراض هدمية أو بنائية. وربما كان هذا هو المقصود بما ورد في القرآن خاصاً باستخدام الحديد: ﴿وَأَنزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ﴾ (الحديد:٢٥). وأظهرُ مثالٍ من هذا الآن بالضرورة هو استخدام النشاط الذري - الذي نشطت بحوثه- لضرورة حربية..»[٢]

بلاشير[٣]

١) «.. إن الفضل بعد الله يعود إلى الخليفة عثمان بن عفان رضي الله عنه لإسهامه قبل سنة ٦٥٥هـ في إبعاد المخاطر الناشئة عن وجود نسخ عديدة من القرآن، واليه وحده يدين المسلمون بفضل تثبيت نص كتابهم المنزل، على مدى الأجيال القادمة».[٤]

٢) «لا جرم في أنه إذا كان ثمة شيء تعجز الترجمة عن أدائه فإنما هو الإعجاز البياني واللفظي والجرس الإيقاعي في الآيات المنزلة في ذلك العهد.. إن خصوم محمد عليه الصلاة والسلام قد أخطأوا عندما لم يشاؤوا أن يروا في هذا إلّا أغاني سحرية وتعويذية، وبالرغم من أننا على علم -أستقرائياً فقط- بتنبؤات الكهان، فمن الجائز لنا الاعتقاد مع ذلك بخطل هذا الحكم وتهافته، فإن للآيات التي أعاد الرسول عليه الصلاة والسلام ذكرها في هذه السور اندفاعاً وألَقاً وجلالةً تخلِّف وراءها بعيداً أقوالَ فصحاءِ البشر كما يمكن استحضارها من خلال النصوص الموضوعة التي وصلتنا».[٥]

(١) الثقافة الإسلامية، ص ٥١.
(٢) الثقافة الإسلامية، ص ٥٤.
(٣) بلاشيرR.L.Blachere: ولد بالقرب من باريس، وتلقى دروسه الثانوية في الدار البيضاء، وتخرج بالعربية في كلية الاداب بالجزائر (١٩٢٢)، وعين أستاذاً لها في معهد مولاي يوسف بالرباط، ثم انتدب مديراً لمعهد الدراسات المغربية العليا بالرباط (١٩٢٤-١٩٣٥)، واستدعته مدرسة اللغات الشرقية بباريس أستاذاً لكرسي الأدب العربي (١٩٣٥-١٩٥١)، ونال الدكتوراه (١٩٣٦)، وعين أستاذاً محاضراً في السوربون (١٩٣٨)، ومشرفاً على مجلة (المعرفة)، التي ظهرت في باريس باللغتين العربية والفرنسية، من آثاره: «دراسات عديدة عن تاريخ الأدب العربي في أشهر المجلات الإستشراقية»، وكتاب «تاريخ الأدب العربي» (باريس ١٩٥٢)، وترجمة جديدة للقرآن الكريم في ثلاثة أجزاء (باريس ١٩٤٧-١٩٥٢)، وغيرها.
(٤) تاريخ الأدب العربي ٢/ ٢٢.
(٥) نفسه، ٢/ ٣١.

٣) «.. إن القرآن ليس معجزة بمحتواه وتعليمه فقط، إنه أيضاً -ويمكنه أن يكون قبل أي شيء آخر- تحفة أدبية رائعة تسمو على جميع ما أقرّته الإنسانية وبجّلته من التحف.. إن الخليفة المقبل عمر بن الخطاب رضي الله عنه المعارض الفظ في البداية للدين الجديد، قد غدا من أشد المتحمسين لنصرة الدين عقب سماعه لمقطع من القرآن. وسنورد الحديث فيما بعدُ عن مقدار الافتتان الشفهي بالنص القرآني بعد أن رتّله المؤمنون»[١]

٤) «.. الإعجاز هو المعجزة المصدقة لدعوة محمد ﷺ الذي لم يرتفع في أحاديثه الدنيوية إلى مستوى الجلال القرآني..»[٢]

٥) «.. في جميع المجالات التي أطللنا عليها من علم قواعد اللغة والمعجمية وعلم البيان، أثارت الواقعة القرآنية وغذت نشاطات علمية هي أقرب إلى حالة حضارية منها إلى المتطلبات التي فرضها إخراج الشريعة الإسلامية. وهناك مجالات أخرى تدخل فيها «الواقعة القرآنية» كعامل أساسي.. ولا تكون فاعليتها هنا فاعلية عنصر منبه فقط، بل فاعلية عنصر مبدع تتوطد قوته بنوعيته الذاتية..»[٣]

بوازار[٤]

١) «لابدّ عند تعريف النصّ القدسي في الإسلام من ذكر عنصرين، الأول إنه كتاب منزل أزلي غير مخلوق، والثاني أنه «قرآن» أي كلام حي في قلب الجماعة.. وهو بين الله والإنسانية «الوسيط» الذي يجعل أيّ تنظيم كهنوتي غيرَ ذي جدوى، لأنه مرضيّ به مرجعاً اصلياً، وينبوع إلهام أساسي.. ومازال حتى أيامنا هذه نموذجاً رفيعاً للأدب العربي تستحيل محاكاته. إنه لا يمثل النموذج المحتذى للعمل الأدبي الأمثل وحسب، بل يمثل كذلك مصدر الأدب العربي والإسلامي الذي أبدعه، لأن الدين أوحى به هو في أساس عدد كبير من المناهج الفكرية التي سوف يشتهر بها الكتاب..»[٥]

(١) القرآن الكريم، ص ١٠٢-١٠٣.
(٢) نفسه، ص ١٠٤.
(٣) نفسه، ص ١٠٤-١٠٥.
(٤) مارسيل بوازار M.Poizar: مفكر، وقانوني فرنسي معاصر، أولى اهتماماً كبيراً لمسألة العلاقات الدولية وحقوق الإنسان وكتب عدداً من الأبحاث للمؤتمرات والدوريات المعنية بهاتين المسألتين. يعتبر كتابه «إنسانية الإسلام»، الذي انبثق عن الاهتمام نفسه، علاقة مضيئة في مجال الدراسات الغربية للإسلام، بما تميز به من موضوعية، وعمق، وحرص على اعتماد المراجع التي لا يأسرها التحيز والهوى. فضلاً عن الكتابات الإسلامية نفسها.
(٥) إنسانية الإسلام، ص ٥٢-٥٣.

٢) «لقد أثبت التنـزيل برفضه الفصل بين الروحي والزمني أنه دين ونظام اجتماعي.. ومن البدهي أن التنزيل والسبيل الذي ظن إمكان استخدامه فيه قد طبعا المجتمع بعمق..»[١]

٣) «..إن القرآن لم يقدَّر قط لإصلاح أخلاق عرب الجاهلية، إنه على العكس يحمل الشريعة الخالدة والكاملة والمطابقة للحقائق البشرية، والحاجات الاجتماعية في كل الأزمنة»[٢]

٤) «.. يخلق الروح القرآني مناخَ عيش ينتهي به الأمر إلى مناغمة التعبيرات الذهنية والمساواة بين العقليات والنظم الاجتماعية بأكثر مما تفترض التصريفات السياسية والطوابع الأيديولوجية التي تسند إلى الدول. ولا يكفي قط ما يتردد عن درجة تأثير القرآن الكبرى في (الذهنية الإسلامية) المعاصرة، فهو ما يزال مصدر الإلهام الفردي والجماعي الرئيسي، كما أنه ملجأ المسلمين وملاذهم الأخير»[٣]

٥) «..[إن] الأدوات التي يوفرها التنزيل القرآني قادرة ولا ريب على بناء مجتمع حديث..»[٤]

بوتر[٥]

١) «.. عندما أكملتُ القرآن الكريم غمرني شعور بأن هذا الحق الذي يشتمل على الإجابات الشافية حول مسائل الخلق وغيرها. وأنه يقدم لنا الأحداث بطريقة منطقية نجدها متناقضة مع بعضها في غيره من الكتب الدينية. أما القرآن فيتحدث عنها في نسق رائع وأسلوب قاطع لا يدع مجالاً للشك بأن هذه هي الحقيقة وأن هذا الكلام هو من عند الله لا محالة».[٦]

٢) «.. إن المضمون الإلهي للقرآن الكريم هو المسؤول عن النهوض بالإنسان وهدايته إلى معرفة الخلق، هذه المعرفة التي تنطبق على كل عصر..»[٧]

---

(١) نفسه، ص ٢٠٦-٢٠٧.
(٢) نفسه، ص ١٠٩.
(٣) نفسه، ص ٣٤٣.
(٤) نفسه، ص٣٤٥.
(٥) ديبورا بوترD. Potter: ولدت عام ١٩٥٤، بمدينة ترافيرز، في ولاية متشيغان الأمريكية، وتخرجت من فرع الصحافة بجامعة متشيغان، اعتنقت الإسلام عام ١٩٨٠، بعد زواجها من أحد الدعاة الإسلاميين العاملين في أمريكا، بعد اقتناع عميق بأنه ليس ثمة من دين غير الإسلام يمكن أن يستجيب لمطالب الإنسان ذكراً كان أم أنثى.
(٦) رجال ونساء اسلموا ٨/ ١٠٠.
(٧) نفسه ٨/ ١١٣.

٣) «.. كيف استطاع محمد ﷺ الرجل الأمي الذي نشأ في بيئة جاهلية أن يعرف معجزات الكون التي وصفها القرآن الكريم، والتي لا يزال العلم الحديث حتى يومنا هذا يسعى لاكتشافها؟ لابدّ إذن أن يكون هذا الكلام هو كلام الله عزّ وجلّ»[١]

بوكاي[٢]

١) «لقد قمت أولاً بدراسة القرآن الكريم، وذلك دون أي فكر مسبق وبموضوعية تامة باحثاً عن درجة اتفاق نصّ القرآن ومعطيات العلم الحديث. وكيف أعرف، قبل هذه الدراسة، وعن طريق الترجمات، أن القرآن يذكر أنواعاً كثيرة من الظاهرات الطبيعية ولكن معرفتي كانت وجيزة. وبفضل الدراسة الواعية للنصّ العربي استطعت أن أحقق قائمة أدركت بعد الانتهاء منها أن القرآن لا يحتوى على أية مقولة قابلة للنقد من وجهة نظر العلم في العصر الحديث. وبنفس الموضوعية قمت بنفس الفحص على العهد القديم والأناجيل. أما بالنسبة للعهد القديم فلم تكن هناك حاجة للذهاب إلى أبعد من الكتاب الأول، أي سفر التكوين، فقد وجدت مقولات لا يمكن التوفيق بينها وبين أكثر معطيات العلم رسوخاً في عصرنا. وأما بالنسبة للأناجيل... فإننا نجد نص إنجيل متي يناقض بشكل جلي إنجيل لوقا Luc، وأن هذا الأخير يقدم لنا صراحة أمراً لا يتفق مع المعارف الحديثة الخاصة بقدم الإنسان على الأرض.»[٣]

٢) «لقد أثارت الجوانب العلمية التي يختص بها القرآن دهشتي العميقة في البداية. فلم أكن اعتقد قط بإمكان اكتشاف عدد كبير إلى هذا الحدّ من الدعاوى الخاصة بموضوعات شديدة التنوع ومطابقته تماماً للمعارف العلمية الحديثة، ذلك في نص كتب منذ أكثر من ثلاثة عشر قرناً. في البداية لم يكن لي أي إيمان بالإسلام. وقد طرقت دراسة هذه النصوص بروح متحررة من كل حكم مسبق وبموضوعية تامة..»[٤]

---

(١) نفسه ٨/ ١٠٩.

(٢) د. موريس بوكاي Maurice Bucaille: الطبيب والعالم الفرنسي المعروف. كان كتابه «القرآن الكريم والتوراة والإنجيل والعلم» من أكثر المؤلفات التي عالجت موضوعاً كهذا، أصالة واستيعاباً وعمقاً. ويبدو أن عمله في هذا الكتاب القيم منحه قناعات مطلقة بصدق كتاب الله، وبالتالي صدق الدين الذي جاء به. دعي أكثر من مرة لحضور ملتقى الفكر الإسلامي الذي ينعقد في الجزائر صيف كل عام، وهناك أتيح له أن يطّلع أكثر على الإسلام فكراً وحياةً.

(٣) القرآن الكريم والتوراة والإنجيل والعلم، ص ١٣.

(٤) نفسه، ص ١٤٤.

٣) «.. تناولت القرآن منتبها بشكل خاص إلى الوصف الذي يعطيه عن حشد كبير من الظاهرات الطبيعية. لقد أذهلتني دقة بعض التفاصيل الخاصة بهذه الظاهرات وهي تفاصيل لا يمكن أن تدرك إلا في النص الأصلي. أذهلتني مطابقتها للمفاهيم التي نملكها اليوم عن نفس هذه الظاهرات والتي لم يكن ممكنا لأي إنسان في عصر محمد ﷺ أن يكون عنها أدنى فكرة..»[١]

٤) «.. كيف يمكن لإنسان -كان في بداية أمره أُمياً-.. أن يصرح بحقائق ذات طابع علمي لم يكن في مقدور أي إنسان في ذلك العصر أن يكوّنها، وذلك دون أن يكشف تصريحه عن أقل خطأ من هذه الوجهة؟»[٢]

بيكارد[٣]

«.. ابتعت نسخة من ترجمة سافاري (Savary) الفرنسية لمعاني القرآن وهي أغلى ما أملك. فلقيت من مطالعتها أعظم متعة وابتهجت بها كثيراً حتى غدوت وكأن شعاع الحقيقة الخالد قد أشرق علي بنوره المبارك.»[٤]

حتي[٥]

١) «إن الأسلوب القرآني مختلف عن غيره، ثم إنه لا يقبل المقارنة بأسلوب آخر، ولا يمكن أن يقلَّد. وهذا في أساسه، هو إعجاز القرآن.. فمن جميع المعجزات كان القرآن المعجزة الكبرى»[٦]

---

(١) نفسه، ص ١٤٥.

(٢) نفسه، ص ١٥٠.

(٣) وليم بيرشل بشير بيكارد W. B. Beckard: إنكليزي، تخرج من كانتر بوري. مؤلف وكاتب مشهور. ومن بين مؤلفاته الأدبية بالإنكليزية «مغامرات القاسم» و«عالم جديد». شارك في الحرب العالمية الأولى وأسر. عمل فترة من الوقت في أوغندا. أعلن إسلامه عام ١٩٢٢م.

(٤) رجال ونساء أسلموا ٢/ ٨٦.

(٥) د. فيليب حتي: P. Hitti ولد عام ١٨٨٦م، لبناني الأصل، أمريكي الجنسية، تخرج من الجامعة الأمريكية في بيروت (١٩٠٨م)، ونال الدكتوراه من جامعة كولومبيا (١٩١٥م)، وعين معيداً في قسمها الشرقي (١٩١٥-١٩١٩)، وأستاذاً لتاريخ العرب في الجامعة الأمريكية ببيروت (١٩١٩-١٩٢٥)، وأستاذاً مساعداً للآداب السامية في جامعة برنستون (١٩٢٦-١٩٢٩م)، وأستاذاً ثم أستاذ كرسي ثم رئيساً لقسم اللغات والآداب الشرقية (١٩٢٩-١٩٥٤م)، حين أحيل على التقاعد، انتخب عضواً في جمعيات ومجامع عديدة.

من آثاره: «أصول الدولة الإسلامية» (١٩١٦م)، «تاريخ العرب» (١٩٢٧م)، «تاريخ سوريا ولبنان وفلسطين» (١٩٥١م)، «لبنان في التاريخ» (١٩٦١م)، وغيرها.

(٦) الإسلام منهج حياة، ص ٦٢.

٢) «.. إن إعجاز القرآن لم يحل دون أن يكون أثره ظاهراً على الأدب العربي. أما إذا نحن نظرنا إلى النسخة التي نقلت في عهد الملك جيمس من التوراة والإنجيل وجدنا أن الأثر الذي تركته على اللغة الإنكليزية ضئيل، بالإضافة إلى الأثر الذي تركه القرآن على اللغة العربية. إن القرآن هو الذي حفظ اللغة العربية وصانها من أن تتمزق لهجات»[١]

حنـا[٢]

«إنه لابدّ من الإقرار بأن القرآن، فضلاً عن كونه كتاب دين وتشريع، فهو أيضاً كتاب لغة عربية فصحى. وللغة القرآن الفضل الكبير في ازدهار اللغة، ولطالما يعود اليه أئمة اللغة في بلاغة الكلمة وبيانها، سواء كان هؤلاء الأئمة مسلمين أم مسيحيين. وإذا كان المسلمون يعتبرون أن صوابية لغة القرآن هي نتيجة محتومة لكون القرآن منزلاً ولا تحتمل التخطئة، فالمسيحيون يعترفون أيضاً بهذه الصوابية، بقطع النظر عن كونه منزلاً أو موضوعاً، ويرجعون إليه للاستشهاد بلغته الصحيحة، كلما استعصى عليهم أمر من أمور اللغة»[٣]

داود[٤]

١) «.. تناولت نسخة من ترجمة معاني القرآن الكريم باللغة الإنجليزية، لأني عرفت أن هذا هو الكتاب المقدس عند المسلمين، فشرعت في قراءته وتدبر معانيه، لقد استقطب جل اهتمامي، وكم كانت دهشتي عظيمة حين وجدت الإجابة المقنعة عن سؤالي المحير: [الهدف من الخلق] في الصفحات الأولى من القرآن الكريم.. لقد قرأت الآيات (٣٠-٣٩) من سورة البقرة.. وهي آيات توضح الحقيقة بجلاء لكل دارس منصف، إن هذه الآيات تخبرنا بكل وضوح وجلاء وبطريقة مقنعة عن قصة الخلق..»[٥]

٢) «.. إن دراستي للقرآن الكريم وضحت أمام ناظري العديد من الإشكالات الفكرية، وصححت الكثير من التناقضات التي طالعتها في الكتب السماوية السابقة»[٦]

---

(١) نفسه، ص ٢٨٧ - ٢٨٨.

(٢) الدكتور جوج حنّا G. Hanna John: مسيحي من لبنان، ينطلق في تفكيره من رؤية مادية طبيعية صرفة، كما هو واضح في كتابه المعروف (قصة الإنسان).

(٣) قصة الإنسان، ص ٧٩ - ٨٠.

(٤) عامر علي داود A. Ali David: ينحدر من أسرة هندية برهمية، تنصرت على أيدي المبشرين الذين قدموا مع طلائع الاستعمار، كان كثير القراءة للكتب الدينية، ولما أتيح له أن يطلع على القرآن الكريم كان الجواب هو انتهاءه للإسلام.

(٥) رجال ونساء أسلموا، ٧/ ١١٦-١١٨.

(٦) نفسه، ٧/ ١١٨.

درمنغم[١]

١) «للمسيح عليه السلام في القرآن مقام عالٍ، فولادته لم تكن عادية كولادة بقية الناس، وهو رسول الله الذي خاطب الله جهراً عن مقاصده وحدث عن ذلك أول شخص كلمه، وهو كلمة الله الناطقة من غير اقتصار على الوحي وحده.. والقرآن يقصد النصرانية الصحيحة حينما يقول: إن عيسى عليه السلام كلمة الله، أو روح الله، ألقاها إلى مريم وإنه من البشر.. وهو يذمّ مذهب القائلين بألوهية المسيح عليه السلام ومذهب تقديم الخبز إلى مريم عبادةً ثم أكله وما إلى ذلك من مذاهب الإلحاد النصرانية، لا النصرانية الصحيحة، ولا يسع النصراني إلا أن يرضى بمهاجمة القرآن للثالوث المؤلف من الله وعيسى ومريم»[٢]

٢) «سيكون القرآن حافزاً للجهاد يردده المؤمنون كما يردد غيرهم أناشيد الحرب، محرضاً على القتال جامعاً لشؤونه، محركاً لفاتري الهمم، فاضحاً للمخلّفين مخزياً للمنافقين، واعداً الشهداء بجنات عدن»[٣]

٣) «كان محمد ﷺ يعد نفسه وسيلة لتبليغ الوحي، وكان مبلغ حرصه أن يكون اميناً مصغياً أو سجلاً صادقاً أو حاكياً معصوماً لما يسمعه من كلام الظل الساطع والصوت الصامت للكلام القديم على شكل دنيوي لكلام الله الذي هو أُمّ الكتاب، للكلام الذي تحفظه ملائكة كرام في السماء السابعة. ولا بد لكل نبي من دليل على رسالته، ولابد له من معجزة يتحدى بها.. والقرآن هو معجزة محمد ﷺ الوحيدة، فأسلوبه المعجز وقوة أبحاثه لا تزالان إلى يومنا يثيران ساكن من يتلونه، ولو لم يكونوا من الأتقياء العابدين، وكان محمد ﷺ يتحدى الإنس والجن بأن يأتوا بمثله، وكان هذا التحدي أقْوم دليل لمحمد على صدق رسالته.. ولا ريب أن في كل آية منه، ولو أشارت إلى أدق حادثة في حياته الخاصة، تأتيه بها يهزّ الروح بأسرها من المعجزة العقلية، ولا ريب في أن هنالك ما يجب أن يبحث به عن سرّ نفوذه وعظيم نجاحه».[٤]

---

(١) إميل درمنغم E.Dremenghem: مستشرق فرنسي، عمل مديراً لمكتبة الجزائر، من آثاره: «حياة محمد» (باريس ١٩٢٩) وهو من أدق ما صنّفه مستشرق عن النبي ﷺ، و«محمد والسنة الإسلامية» (باريس ١٩٥٥)، ونشر عدداً من الأبحاث في المجلات الشهيرة مثل: «المجلة الأفريقية»، و«حوليات معهد الدراسات الشرقية»، و«نشرة الدراسات العربية»... الخ.

(٢) حياة محمد، ص ١٣١-١٣٢.

(٣) نفسه، ص ١٩٥.

(٤) نفسه، ص ٢٧٩-٢٨٠.

٤) «كان لمحمد ﷺ بالوحي آلام كبيرة.. وحالات مؤثرة كره أن يطلع الناس عليها، ولاحظ أبو بكر رضي الله عنه ذات يوم، والحزن ملأَ قلبه، بدء الشيب في لحية النبي ﷺ فقال له النبي: «**شيّبتني هود وأخواتها : الواقعة والحاقة والقارعة**». وكان النبي ﷺ يشعر بعد الوحي بثقل في رأسه فيطبه بالمراهم، وكان يدثر حين الوحي فيسمع له غطيط وأنين. وكان إذا نزل الوحي عليه يتحدر جبينه عرقاً في البرد».[١]

٥) «كان محمد ﷺ، وهو البعيد من إنشاء القرآن وتأليفه ينتظر نزول الوحي إليه أحياناً على غير جدوى، فيألم من ذلك، ويود لو يأتيه الملك متواتراً».[٢]

دي كاستري[٣]

١) «.. إن العقل يحار كيف يتأتى أن تصدر تلك الآيات عن رجل أمي وقد اعترف الشرق قاطبة بأنها آيات يَعجز فكر بني الإنسان عن الإتيان بمثلها لفظاً ومعنى. آيات لما سمعها عقبة بن ربيعة حار في جماها، وكفى رفيعُ عبارتها لإقناع عمر بن الخطاب رضي الله عنه فآمن برب قائلها، وفاضت عين نجاشيّ الحبشة بالدموع لما تلا عليه جعفر بن أبي طالب سورة زكريا (مريم) وما جاء في ولادة يحيى، وصاح القسس أن هذا الكلام واردٌ من موارد كلام عيسى عليه السلام.. لكن نحن معشر الغربيين لا يسعنا أن نفقه معاني القرآن كما هي لمخالفته لأفكارنا ومغايرته لما ربيت عليه الأمم عندنا، غير أنه لا ينبغي أن يكون ذلك سبباً في معارضة تأثيره في عقول العرب، ولقد أصاب «جان جاك روسو» حيث يقول: «من الناس من يتعلم قليلاً من العربية ثم يقرأ القران ويضحك منه ولو أنه سمع محمداً ﷺ يمليه على الناس بتلك اللغة الفصحى الرقيقة وصوته المشبع المقنع الذي يطرب الأذان ويؤثر في القلوب.. لخرّ ساجداً على الأرض وناداه: «أيها النبي رسول الله خذ بيدنا إلى مواقف الشرف والفخار أو مواقع التهلكة والإخطار فنحن من أجلك نودّ الموت أو الانتصار».. وكيف يعقل أن النبي ﷺ ألّف هذا الكتاب باللغة الفصحى مع أنها في الأزمان الوسطى كاللغة اللاتينية ما كان

---

(١) نفسه، ص ٢٨٣.

(٢) نفسه، ص ٢٨٥.

(٣) الكونت هنري دي كاستري (١٨٥٠-١٩٢٧) Cte.H.de Castries : مقدم في الجيش الفرنسي، قضى في الشمال الأفريقي ردحاً من الزمن. من آثاره: «مصادر غير منشورة عن تاريخ المغرب» (١٩٠٥)، «الأشراف السعديون» (١٩٢١)، «رحلة هولندي إلى المغرب» (١٩٢٦)، وغيرها.

يعقلها إلا القوم العالمون.. ولو لم يكن في القرآن غير بهاء معانيه وجمال مبانيه لكفى بذلك أن يستولي على الأفكار ويأخذ بمجامع القلوب..[١]

٢) «أتى محمد ﷺ بالقرآن دليلاً على صدق رسالته، وهو لا يزال إلى يومنا هذا سرّاً من الأسرار التي تعذَّر فك طلاسمها ولن يسبر غور هذا السر المكنون إلّا من يصدق بأنه منـزل من الله..»[٢]

٣) «.. قد نرى تشابهاً بين القرآن والتوراة في بعض المواضع، إلا أن سببه ميسور المعرفة.. إذا لا حظنا أن القرآن جاء ليتممها، كما أن النبي ﷺ خاتم الأنبياء والمرسلين».[٣]

دينيه[٤]

١) «لقد حقق القرآن معجزة لا تستطيع أعظمُ المجامع العلمية أن تقوم بها، ذلك أنه مكّن للغة العربية في الأرض بحيث لو عاد أحد أصحاب رسول الله ﷺ إلينا اليوم لكان ميسوراً له أن يتفاهم تمام التفاهم مع المتعلمين من أهل اللغة العربية، بل لَمَا وجد صعوبةً تُذْكَرُ للتخاطب مع الشعوب الناطقة بالضاد. وذلك عكس ما يجده مثلاً أحد معاصري (رابيليه) من أهل القرن الخامس عشر الذي هو أقرب إلينا من عصر القرآن، من الصعوبة في مخاطبة العدد الأكبر من فرنسيّي اليوم».[٥]

٢) «.. أحسّ المشركون، في دخيلة نفوسهم، أن قد غزا قلوبهم ذلك الكلام العجيب الصادر من أعماق قلب الرسول الملهم ﷺ وكلهم كثيراً ما كانوا على وشك الخضوع لتلك الألفاظ الأخاذة التي ألهمها إيمان سماوي، ولم يمنعهم عن الإسلام إلا قوة حبهم لأعراض الدنيا..»[٦]

---

(١) الإسلام: خواطر وسوانح، ص ١٨-٢٠.

(٢) نفسه، ص ٢٠.

(٣) نفسه، ص ٢٢-٢٣.

(٤) ايتين دينيه (١٨٦١-١٩٢٩) Et.Dinet: تعلم في فرنسا، وقصد الجزائر، فكان يقضي في بلدة بو سعادة نصف السنة من كل عام، وأشهر إسلامه وتسمى بناصر الدين (١٩٢٧)، وحج إلى بيت الله الحرام (١٩٢٨).

من آثاره: صنف بمعاونة سليمان بن إبراهيم «محمد في السير النبوية»، وله بالفرنسية «حياة العرب»، و«حياة الصحراء»، و«أشعة خاصة بنور الإسلام»، و«الشرق في نظر الغرب»، و«الحج إلى بيت الله الحرام».

(٥) أشعة خاصة بنور الإسلام، ٣٥.

(٦) محمد رسول الله، ص ١٠٦.

٣) «إن معجزة الأنبياء الذين سبقوا محمداً كانت في الواقع معجزات وقتية وبالتالي معرضة للنسيان السريع. بينما نستطيع أن نسمي معجزة الآيات القرآنية: «المعجزة الخالدة» وذلك أن تأثيرها دائم ومفعولها مستمر، ومن اليسير على المؤمن في كل زمان وفي كل مكان أن يرى هذه المعجزة بمجرد تلاوة في كتاب الله، وفي هذه المعجزة نجد التعليل الشافي للانتشار الهائل الذي أحرزه الإسلام، ذلك الانتشار الذي لا يدرك سببه الأوروبيون لأنهم يجهلون القرآن، أو لأنهم لا يعرفونه إلا من خلال ترجمات لا تنبض بالحياة فضلاً عن أنها غير دقيقة».[1]

٤) «إن كان سحرُ أسلوب القرآن وجمال معانيه، يُحْدِث مثل هذا التأثير في [نفوس علماء] لا يمتون إلى العرب ولا إلى المسلمين بصلة، فماذا ترى أن يكون من قوة الحماسة التي تستهوى عرب الحجاز وهم الذين نزلت الآيات بلغتهم الجميلة؟... لقد كانوا لا يسمعون القرآن إلا وتتملك نفوسَهم انفعالات هائلة مباغتة، فيظلون في مكانهم وكأنهم قد سمّروا فيه. أ هذه الآيات الخارقة تأتي من محمد ﷺ ذلك الأمي الذي لم ينل حظاً من المعرفة؟.. كلا إن هذا القرآن لمستحيل أن يصدر عن محمد، وإنه لا مناص من الاعتراف بأن الله العلي القدير هو الذي أملى تلك الآيات البينات..»[2]

٥) «لا عجب أن نرى النبي الأمي يتحدى الشعراء، ويعترف لهم بحقِ نعتهم له بالكذب، إن أتوا بعشر سور من مثله، فقد آمن بعجزهم عن ذلك».[3]

ديورانت[4]

«.. ظل [القرآن] أربعة عشر قرناً من الزمان محفوظاً في ذاكرة [المسلمين] يستثير خيالهم، ويشكل أخلاقهم، ويشحذ قرائح مئات الملايين من الرجال. والقرآن يبعث في النفوس أسهل العقائد، وأقلها غموضاً، وأبعدها عن التقيد بالمراسم والطقوس، وأكثرها

(١) نفسه، ص ١١٨.
(٢) نفسه، ص ١١٩-١٢١.
(٣) نفسه، ص ١٢١.
(٤) ول ديورانت W.Durant: مؤلف أمريكي معاصر، يعد كتابه «قصة الحضارة» ذو الثلاثين مجلداً، واحداً من أشهر الكتب التي تؤرخ للحضارة البشرية عبر مساراتها المعقدة المتشابكة، عكف على تأليفه السنين الطوال، وأصدر جزأه الأول عام ١٩٣٥، ثم تلته بقية الأجزاء. ومن كتبه المعروفة كذلك «قصة الفلسفة».

تحرراً من الوثنية والكهنوتية. وقد كان له أكبر الفضل في رفع مستوى المسلمين الأخلاقي والثقافي، وهو الذي أقام فيهم قواعد النظام الاجتماعي والوحدة الاجتماعية، وحرضهم على اتباع القواعد الصحية، وحرر عقولهم من كثير من الخرافات والأوهام، ومن الظلم والقسوة، وحسّن أحوال الأرقاء، وبعث في نفوس الأذلاء الكرامة والعزة، وأوجد بين المسلمين درجةً من الاعتدال والبعد عن الشهوات لم يوجد لها نظير في أية بقعة من بقاع العالم يسكنها الرجل الأبيض..»[١]

روزنثال[٢]

«من الدوافع العملية لدراسة التاريخ توفر المادة التاريخية في القرآن مما دفع مفسريه إلى البحث عن معلومات تاريخية لتفسير ما جاء فيه. وقد أصبح الاهتمام بالمادة التاريخية، على مر المزمن، أحد فروع المعرفة التي تمت بالارتباط بالقرآن. وإذا كان الرسول ﷺ قد سمع بعض الأخبار والمعلومات التاريخية، فإن هذا لا يبرر الافتراض بأنه قد قرأ المصادر التاريخية كالتوراة في ترجماتها العربية. لقد وردت في القرآن معلومات تاريخية تختلف عما يدعي اليهود وجودَه في التوراة. وقد ذكر الرسول ﷺ أن اليهود والنصارى حرفوا التوراة، وتمسك المسلمون بما جاء في القرآن.. لقد أشار القرآن إلى كثير من الأحداث التي أحاطت بالرسول ﷺ.. وكان لذلك أهمية في التاريخ الإسلامي لأن الأحداث التي أشارت إليها الآيات صارت لها أهمية تاريخية كبرى للمسلمين، واستثارت البحوث التاريخية..»[٣]

ريسلر[٤]

١) «.. لما كانت روعة القرآن في أسلوبه فقد [أنزل] ليقرأ ويتلى بصوت عال. ولا تستطيع أية ترجمة أن تعبر عن فروقه الدقيقة المشبعة بالحساسية الشرقية. ويجب أن تقرأه في لغته التي كتب بها لتتمكن من تذوق جمله وقوته وسمو صياغته. ويخلق نثره الموسيقيُّ

---

(١) قصة الحضارة، ص ١٣/ ٦٨-٦٩.

(٢) فرانز روزنثال F.rsenthal : من أساتذة جامعة ييل. من آثاره: العديد من الدراسات والأبحاث في المجلات الشهيرة مثل «الثقافة الإسلامية»، «الشرقيات»، «صحيفة الجمعية الأمريكية الشرقية». كما ألف عدداً من الكتب من أشهرها: «مناهج العلماء المسلمين في البحث العلمي»، و«علم التاريخ عند المسلمين».

(٣) علم التاريخ عند المسلمين، ص ٤١-٤٢.

(٤) جاك. س. ريسلر J.S.restler : باحث فرنسي معاصر، وأستاذ بالمعهد الإسلامي بباريس.

والمسجوع سحراً مؤثراً في النفس حيث تزخر الأفكار قوة وتتوهج الصور نضارة، فلا يستطيع أحد أن ينكر أن سلطانه السحري وسموه الروحي يسهمان في إشعارنا بأن محمداً ﷺ كان ملهماً بجلال الله وعظمته».[١]

٢) «كان في القرآن -فوق أنه كتاب ديني- خلاصة جميع المعارف.. وظل زمناً طويلاً أولَ كتاب يتخذ للقراءة إلى الوقت الذي شكل فيه وحدة كتاب المعرفة والتربية. ولا يزال حتى اليوم النصَّ الذي تقوم عليه أسس التعليم في الجامعات الإسلامية. ولا تستطيع الترجمات أن تنقل ثروته اللغوية (إذ يذبل جمال اللغة في الترجمات كأنها زهرة قطفت من جذورها) ولذلك يجب أن يقرأ القرآن في نصه الأصلي».[٢]

٣) «إن القرآن يجد الحلول لجميع القضايا، ويربط ما بين القانون الديني والقانون الأخلاقي، ويسعى إلى خَلق النظام، والوحدة الاجتماعية، وإلى تخفيف البؤس والقسوة والخرافات. إنه يسعى إلى الأخذ بيد المستضعفين، ويوصي بالبر، ويأمر بالرحمة.. وفي مادة التشريع وَضَعَ قواعدَ لأدق التفاصيل للتعاون اليومي، ونظم العقود والمواريث، وفي ميدان الأسرة حدد سلوك كل فرد تجاه معاملة الأطفال والأرقاء والحيوانات والصحة والملبس.. الخ..»[٣]

٤) «.. حقاً، لقد ظلت شريعة القرآن راسخة على أنها المبدأ الأساسي لحياة المسلم ولم يتعرض ما جاء في القرآن من نظر وأخلاق ونظام لأية تغييرات ولا لتبديلات بعيدة الغور.»[٤]

٥) «يظل القرآن طيلة القرون الأولى للهجرة من جهة المبدأ مصدرَ الإلهام لكل العقلية الإسلامية فهو يضم بين أطرافه الأفكارَ والأحاسيس الضرورية والكافية لتزويد أعظم الداسات في الفكر»[٥]

---

(١) الحضارة العربية، ص ٣٠-٣١.
(٢) نفسه، ص ٤٥.
(٣) نفسه، ص ٥١.
(٤) نفسه، ص ٧٥.
(٥) نفسه، ص ٢١٢.

سارتون[١]

«[إن] لغة القرآن على اعتبار أنها اللغة التي اختارها الله جل وعلا للوحي كانت، بهذا التحديد، كاملة... وهكذا يساعد القرآن على رفع اللغة العربية إلى مقام المثل الأعلى في التعبير عن المقاصد.. [وجعل منها] وسيلة دولية للتعبير عن أسمى مقتضيات الحياة.»[٢]

ستشيجفسكا [٣]

«إن القرآن الكريم مع أنه أنزل على رجل عربي أمي نشأ في أمة أمية، فقد جاء بقوانين لا يمكن أن يتعلمها الإنسان إلّا في أرقى الجامعات، كما نجد في القرآن حقائق علمية لم يعرفها العالم إلا بعد قرون طويلة».[٤]

ستيفنـز [٥]

١) «في تلك الفترة من حياتي بدا لي وكأنني فعلت كل شئ وحققت لنفسي النجاح والشهرة والمال والنساء.. كل شئ، ولكن كنت مثل القرد أقفز من شجرة إلى أخرى ولم أكن قانعاً أبداً. ولكن كانت قراءة القرآن بمثابة توكيد لكل شيء بداخلي كنت أراه حقاً، وكان الوضع مثل مواجهة شخصيتي الحقيقية».[٦]

---

(١) جورج سارتون (١٨٨٤-١٩٥٦) G.Sarton: ولد في بلجيكا، وحصل على الدكتوراه في العلوم الطبيعية والرياضية (١٩١١)، فلما نشبت الحرب رحل إلى إنكلترا، ثم تحول عنها إلى الولايات المتحدة، وتجنّس بجنسيّتها فعين محاضراً في تاريخ العلم بجامعة واشنطن (١٩١٦)، ثم في جامعة هارفارد (١٩١٧-١٩٤٩). وقد انكب على دراسة اللغة العربية في الجامعة الأمريكية ببيروت (١٩٣١-١٩٣٢) وألقى فيها وفي كلية المقاصد الإسلامية محاضرات ممتعة لتبيان فضل العرب على التفكير الإنساني، زار عدداً من البلدان العربية، وتمرس بالعديد من اللغات، ومنح عدة شهادات دكتوراه كما انتخب عضواً في عشرة مجامع علمية وفي عديد من الجمعيات العالمية، وأشرف على عدد من المجلات العلمية.

من آثاره: خلف أكثر من خمسمائة بحث، وخير تصانيفه وأجمعها: «المدخل إلى تاريخ العلم» في خمسة مجلدات (١٩٢٧، ١٩٣١، ١٩٤٧).

(٢) الثقافة الغربية في رعاية الشرق الأوسط، ص ٣٧-٣٨.

(٣) يوجينا غيانة ستشيجفسكا Bozena-Gajane stryzewska: باحثة بولونية معاصرة، درست الإسلام في الأزهر على يد أساتذة ومشرفين إخصائيين زهاء خمس سنوات (١٩٦١-١٩٦٥)، تمكنت خلالها من اللغة العربية كذلك، وكانت قد أنهت دراساتها العليا في كلية الحقوق، وفي معهد اللغات الشرقية في بولونيا.

(٤) تاريخ الدولة الإسلامية وتشريعها، ص ١٧.

(٥) كات ستيفنز C.Stephens: المغني البريطاني -نمساوي الأصل- المشهور، بيع من اسطواناته ما يقدر بالمليون في الستينات وأوائل السبعينات، اعتنق الإسلام عام ١٩٧٦ بعد أن تعرف على القرآن الكريم بواسطة شقيقه. يقضي الآن معظم وقته في المسجد ويلعب دوراً فعالاً في شؤون الجالية الإسلامية في لندن.

(٦) رجال ونساء أسلموا، ١٠/١٠٣.

٢) «القرآن الكريم يقرر الكثير عن الزواج، وعن العلاقة بين الرجل والمرأة، وعن أي موضوع آخر تقريباً».[١]

سلهب[٢]

١) «إن الآية التي أستطيب ذكرها هي التي تنبع سماحاً إذ تقول: ﴿ وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنْهُمْ ۖ وَقُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱلَّذِىٓ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَٰهُنَا وَإِلَٰهُكُمْ وَٰحِدٌ وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ ﴾ (العنكبوت:٤٦) ذلك ما يقوله المسلمون للمسيحيين وما يؤمنون به لأنه كلام الله إليهم. إنها لَعبارات يجدر بنا جميعاً، مسيحيين ومسلمين، أن نرددها كل يوم، فهي حجارة الأساس في بناءٍ نريده أن يتعالى حتى السماء، لأنه البناء الذي فيه نلتقي والذي فيه نلقى الله: فحيث تكون المحبة يكون الله، والواقع أن القرآن يذكر صراحة أن الكتب المنـزلة واحدة، وأن أصلها عند الله، وهذا الأصل يدعى حيناً «أم الكتاب» وحينا آخر «اللوح المحفوظ» أو «الإمام المبين»..»[٣]

٢) «.. إن محمداً ﷺ كان أمياً لا يقرأ ولا يكتب. فإذا بهذا الأمي يهدي الإنسانية أبلغ أثر مكتوب حلمت به الإنسانية منذ كانت الإنسانية ذاك كان القرآن الكريم، الكتاب الذي أنزله الله على رسوله هدى للمتقين..»[٤]

٣) «.. الإسلام ليس بحاجة إلى قلمنا، مهما بلغ قلمنا من البلاغة. ولكن قلمنا بحاجة إلى الإسلام، إلى ما ينطوي عليه من ثروة روحية وأخلاقية، إلى قرآنه الرائع الذي بوسعنا أن نتعلم منه الكثير»[٥]

٤) «لم يقدّر لأيّ سِفر، قبل الطباعة، أياً كان نوعه وأهميته، أن يحظى بما حظي به القرآن

---

(١) نفسه. ١٠/١٠٣.

(٢) نصري سلهب N.Salhab: مسيحي من لبنان، يتميز بنظرته الموضوعية وتحريه للحقيقة المجردة، كما عرف بنشاطه الدؤوب لتحقيق التعايش السلمي بين الإسلام والمسيحية في لبنان، -كما يزعم- إنْ على مستوى الفكر أو على مستوى الواقعْ وعبر الستينات كتب العديد من الفصول وألقى العديد من المحاضرات في المناسبات الإسلامية والمسيحية على السواء، متوخيا الهدف نفسه. من مؤلفاته: «لقاء المسيحية والإسلام ١٩٧٠»، و«في خطى محمد ١٩٧٠».

(٣) لقاء المسيحية والإسلام، ص ٢٢.

(٤) نفسه، ص ٩٤.

(٥) نفسه، ص ١٢١.

من عناية واهتمام، وأن يتوفّر له ما توفّر للقرآن من وسائل حفظته من الضياع والتحريف، وصانته عما يمكن أن يشوب الأسفار عادة من شوائب».[١]

٥) «تلك اللغة التي أرادها الله قمة اللغات، كان القرآن قمتها، فهو قمة القمم، ذلك بأنه كلام الله..»[٢]

سوسه[٣]

١) «يرجع ميلي إلى الإسلام.. حينما شرعت في مطالعة القرآن الكريم للمرة الأولى.. فولعت به ولعاً شديداً.. وكنت أطرب لتلاوة آياته..».[٤]

٢) «.. الواقع أن تحوير وتبديل مصاحف اليهود أمر أجمع عليه العلماء في عصرنا الحالي نتيجة الدرس والتنقيب وقد جاء ذلك تأييداً علمياً للأقوال الربانية التي أوحيت قبل نيف وثلاثة عشر قرناً على لسان النبي العربي الكريم ﷺ. أما الفرقان المجيد.. فقد حافظ المسلمون عليه بحرص شديد وأمانة صادقة فهو حقاً الكتاب المقدس الفريد الذي أجمع الكل على سلامته وطهارته من التلاعب والتحوير، وما على القارئ إلا أن يطالع ما كتبه المستشرقون في هذا الباب.. الذين وصفوا كيفية جمعه وتدوينه، وهؤلاء أجانب غرباء كثيراً ما يصوّبون أسهمهم الناقدة السامة نحو الإسلام. والواقع أن الدلائل التاريخية واضحة بأجلى وضوح مما لا يترك أي شك في أن الفرقان الكريم لم يطرأ عليه أي تحريف أو تحوير وقد جاء كلام الله بكامله على لسان نبيه ﷺ دون أن يتغير فيه حرف واحد».[٥]

٣) «ورد في القرآن أنه جاء مهيمناً على ما بين يديه من الكتاب، ويستدل من ذلك أن التعاليم الإلهية المقدسة الأصلية قد ضمن القرآن المحافظة عليها بما أوضحه من الحقيقة بإظهار

---

(١) نفسه، ص ٣٣٧.

(٢) نفسه، ص ٣٤٢.

(٣) الدكتور أحمد نسيم سوسه Dr. A. N. Sousa: باحث مهندس من العراق، وعضو في المجمع العلمي العراقي، وواحد من أبرز المختصين بتاريخ الري في العراق، كان يهودياً فاعتنق الإسلام متأثراً بالقرآن الكريم، وتوفي قبل سنوات قلائل. ترك الكثير من الدراسات في مختلف المجالات وخاصة في تاريخ الريّ، وفنّد في عدد منها ادعاءات الصهيونية العالمية من الناحية التاريخية، ومن مؤلفاته الشهيرة: «مفصل العرب واليهود في التاريخ»، و«في طريقي إلى الإسلام» الذي تحدث فيه عن سيرة حياته.

(٤) في طريقي إلى الإسلام، ١/ ٥١.

(٥) نفسه، ص ١/ ٨٦.

الصحيح والدخيل في الكتب الرائجة في زمان نزوله، وعليه فيكون بهذا البيان والإيضاح قد جاء خير مهيمن على كتب الله الحقيقية وخير حافظ إياها من التلاعب».[١]

٤) «الواقع أنه يتعذر على المرء الذي لم يتقن اللغة العربية ولم يضطلع بآدابها أن يدرك مكانة هذا الفرقان الإلهي وسُموّه وما يتضمنه من المعجزات المبهرة، ولما كان القرآن الكريم قد تناول كل أنواع التفكير والتشريع فقد يكون من العسير على إنسان واحد أن يحكم في هذه المواضيع كلها، وهل من مناص للمرء من الانجذاب إلى معجزة القرآن بعد تمعنه في أُميّة نبي الإسلام ووقوفه على أسرار حياة الرسول ﷺ.. فقد جعل الله تعالى معجزة القرآن وأمية محمد ﷺ برهاناً على صدق النبوة وصحة انتساب القرآن له..»[٢]

٥) «إن معجزة القرآن الكريم هي أكثر بروزاً في عصرنا الحالي، عصر النور والعلم، مما كانت عليه في الأزمنة التي سادها الجهل والخمول..»[٣]

سيديو[٤]

١) «لا تجد في القرآن آية إلا توحي بمحبة شديدة لله.. وفيه حث كبير على الفضيلة خلا تلك القواعد الخاصة بالسلوك الخلقي.. وفيه دعوة كبيرة إلى تبادل العواطف وحسن المقاصد والصفح عن الشتائم، وفيه مقت للعجب والغضب، وفيه إشارة إلى أن الذنب قد يكون بالفكر والنظر، وفيه حض على الإيفاء بالعهود حتى مع الكافرين، وتحريض على خفض الجناح والتواضع، وعلى استغفار الناس لمن يسيئون إليهم، لا لعنهم ويكفي جميع تلك الأقوال الجامعة المملوءة حكمة ورشداً لإثبات صفاء قواعد الأخلاق في القرآن.. إنه أبصر كلّ شيء..»[٥]

٢) «.. صلح القرآن ليكون نموذجاً للأسلوب وقواعد النحو.. فأوجب ذلك نشوء

---

(١) نفسه، ص ١/ ٨٧.

(٢) نفسه، ١/ ١٨٢-١٨٣.

(٣) نفسه، ١/ ١٨٥.

(٤) لويس سيديو (١٨٠٨-١٨٧٦) l. Sedillot: مستشرق فرنسي عكف على نشر مؤلفات أبيه جان جاك سيديو الذي توفي عام ١٨٣٢ قبل أن تتاح له فرصة إخراج كافة أعماله في تاريخ العلوم الإسلامية. وقد عين لويس أميناً لمدرسة اللغات الشرقية (١٨٣١) وصنف كتاباً بعنوان «خلاصة تاريخ العرب» فضلاً عن «تاريخ العرب العام»، وكتب العديد من الأبحاث والدراسات في المجلات المعروفة.

(٥) تاريخ العرب العام، ص ٨٩، ٩٨-٩٩، ١٠٠، ١١٧.

علم اللغة، فظهور علم البيان الذي درس فيه تركيب الكلام ومقتضى الحال والبديع وأوجه البلاغة، وأضحى لصناعة قراءة القرآن وتفسيره أكثرُ من مئة فرع، فأدى هذا إلى مالا حصر له من التأليف في كل منها، واغتنت اللغة العربية بتعابير جديدة كثيرة بعيدة من الفساد بمخالطة اللغات الأخرى..»[١]

٣) «مما يجدر ذكره أن يكون القرآن، بين مختلف اللغات التي يتكلم بها مختلف الشعوب الإسلامية في آسيا حتى الهند، وفي أفريقية حتى السودان، كتاباً يفهمه الجميع، وأن يربط القرآن هذه الشعوب المتباينة الطبائع برابط اللغة والمشاعر..»[٢]

سيرويا [٣]

«.. القرآن وحي من الله، لا يدانيه أسلوب البشر، وهو في الوقت عينه، ثورة عقيدية، هذه الثورة العقيدية لا تعترف لا بالبابا ولا أي مجمع لعلماء الكهنوت والقساوسة، حيث لم يشعر الإسلام يوما بالخشية والهلع من قيام مبدأ التحكيم العقلي الفلسفي. فإذا قارنا الإسلام باليهودية والمسيحية نجد بعض الخطوط المميزة والتي لا تبدو مطابقة تماماً خاصة مع المسيحية.. فالنظام المسيحي اليهودي يخالف الإسلام حيث لا يوجد فراغ بين الخالق والخلق البشري، هذا الفراغ لدى اليهود والمسيحيين مليئ بالواسطة.. ولا شئ من هذا يتفق مع الإسلام. فمحمد ﷺ مع كونه مبعوثاً ورسولاً من لدن الله لم يتظاهر بإنكار دعوات كل من موسى وعيسى، كل مجهوده انحصر في تنقيتهما على ما جاء في القرآن، الذي وضع في العام الأول مهاجمة مبدأ الثلاثية منبهاً إلى أن عيسى ليس سوى رجل ابن مريم وليس بابن الله والقول بان الله له ولد، هذا شرك كبير تنشق له السماء وتنفتح له الأرض وتنسحق له الجبال. أما روح القدس فما هو إلا بمثابة ملاك مثل جبريل دوره هو أن ينقل إلى عيسى ومحمد ﷺ الدعـوة المقدسة، أما مريم فهي مريم العذراء وليست بأم الله..»[٤]

---

(١) نفسه، ص ٤٥٨.

(٢) نفسه، ص ٤٥٨.

(٣) هنري سيرويا H. Serouya: مستشرق فرنسي.

من آثاره: «موسى بن ميمون: ترجمته وآثاره وفلسفته» (١٩٢١)، «الصوفية والمسيحية واليهودية»، «فلسفة الفكر الإسلامي».

(٤) فلسفة الفكر الإسلامي، ص ٣٢-٣٣.

شاد [١]

١) «.. عندما آمنت بالتوحيد بدأت أبحث عن الحجج والبراهين التي تثبت أن القرآن هو كتاب الله تعالى وانه آخر الكتب السماوية وخاتمها، وإنني أحمد الله إذ مكنني من حل هذه المسألة. فالقرآن الكريم هو الكتاب الوحيد الذي يعترف بكافة الكتب السماوية الأخرى، بينما نجد أنها جميعاً يرفض بعضها بعضاً.. وهذه في الحقيقة هي إحدى خصائص ومميزات القرآن الكريم، آخر الكتب السماوية وخاتمها.»[٢]

٢) «.. إن القرآن الكريم هو الكتاب السماوي الوحيد الذي يحفظه عن ظهر قلب ألوف مؤلفة من البشر في مختلف بقاع الأرض، بينما نجد أن الكتب المقدسة الأخرى محفوظة بالخط المطبوع فقط. ومن هنا لو حدث لسبب أو لآخر أن اختفت الكتب المطبوعة يظل القرآن هو كتاب الله الوحيد المحفوظ في الصدور. وهكذا يحق له أن يتباهى بأنه ظل في مأمن من التحريف لم ينقص منه حرف واحد ولم يزد فيه حرف واحد منذ أن نزل به الوحي على رسول الله ﷺ. فليست هناك أية تناقضات ولا أخطاء من أي نوع في القرآن الكريم، هذا في الوقت الذي تعاني فيه الكتب السماوية الأخرى في نسختها الحالية من الكثير من التغيير والتبديل. وهذا سبب آخر جعلني أؤمن بالإسلام».[٣]

فاغليري [٤]

١) «إن معجزة الإسلام العظمى هي القرآن الذي تنقل إلينا الرواية الراسخة غير المنقطعة، من خلاله، أنباء تتصف بيقين مطلق. انه كتاب لا سبيل إلى محاكاته. إن كلاً من تعبيراته شامل جامع، ومع ذلك فهو ذو حجم مناسب، ليس بالطويل أكثر مما ينبغي، وليس بالقصير أكثر مما ينبغي. أما أسلوبه فأصيل فريد. وليس ثمة أيما نمط لهذا الأسلوب في الأدب

(١) بشير أحمد شاد Basheer A. Shad: ولد عام ١٩٢٨، لأسرة نصرانية هندية بقرية ديان جالو الهندية، كان أبوه ماتياس مبشراً نصرانياً ولذا حرص على تنشئة ابنه على ذات الطريق، في عام ١٩٤٧ اكمل دراسته وبدأ يعمل مبشراً في لاهور، لكنه مثل كثيرين غيره ما لبث أن فقد قناعاته -كليّة- بالنصرانية وانتهى به الأمر بعد عشرين سنة من البحث والمعاناة إلى إعلان إسلامه، (حزيران عام ١٩٦٨).

(٢) رجال ونساء أسلموا، ٧/ ١٩-٢٠.

(٣) نفسه، ص ٧/ ٢٠.

(٤) لورا فيشيا فاغليري L.Veccica Vaglieri: باحثة إيطالية معاصرة انصرفت إلى التاريخ الإسلامي قديماً وحديثاً، والى فقه العربية وآدابها. من آثارها: «قواعد العربية» في جزأين (١٩٣٧-١٩٤١)، و«الإسلام» (١٩٤٦)، و«دفاع عن الإسلام» (١٩٥٢)، والعديد من الدراسات في المجلات الاستشراقية المعروفة.

العربي تحدر إلينا من العصور التي سبقته. والأثر الذي يحدثه في النفس البشرية إنما يتم من غير أيما عون عرضي أو إضافي من خلال سموه السليقيّ. إن آياته كلها على مستوى واحد من البلاغة، حتى عندما تعالج موضوعات لابدّ أن تؤثر في نفسها وجرسها كموضوع الوصايا والنواهي وما إليها. إنه يكرر قصص الأنبياء عليهم السلام وأوصاف بدء العالم ونهايته، وصفات الله وتفسيرها، ولكن يكررها على نحو مثير إلى درجة لا تضعف من أثرها. وهو ينتقل من موضوع إلى موضوع من غير أن يفقد قوته. إننا نقع هنا على العمق والعذوبة معا -وهما صفتان لا تجتمعان عادة- حيث تجد كل صورة بلاغية تطبيقاً كاملاً فكيف يمكن أن يكون هذا الكتاب المعجز من عمل محمد ﷺ، وهو العربي الأُميّ الذي لم ينظم طوال حياته غير بيتين أو ثلاثة أبيات لا ينمّ أي منها عن أدنى موهبة شعرية؟»[١]

٢) «لا يزال لدينا برهان آخر على مصدر القرآن الإلهي في هذه الحقيقة: وهي أن نصّه ظل صافياً غير محرف طوال القرون التي تراخت ما بين تنـزيله ويوم الناس هذا، وان نصه سوف يظل على حاله تلك من الصفاء وعدم التحريف، بإذن الله، مادام الكون»[٢]

٣) «إن هذا الكتاب، الذي يتلى كل يوم في طول العالم الإسلامي وعرضه، لا يوقع في نفس المؤمن أيما حسّ بالملل. على العكس، انه من طريق التلاوة المكرورة يحبب نفسه إلى المؤمنين أكثر فأكثر يوما بعد يوم. انه يوقع في نفس من يتلوه أو يصغي اليه حسّاً عميقاً من المهابة والخشية. إن في إمكان المرء أن يستظهره في غير عسر، حتى إننا لنجد اليوم، على الرغم من انحسار موجة الإيمان، آلافاً من الناس القادرين على ترديده عن ظهر قلب وفي مصر وحدها عدد من الحفاظ أكثر من عدد القادرين على تلاوة الأناجيل في أوروبا كلها».[٣]

٤) «إن انتشار الإسلام السريع لم يتم لا عن طريق القوة ولا بجهود المبشرين الموصولة. إن الذي أدى إلى ذلك الانتشار كون الكتاب الذي قدمه المسلمون للشعوب المغلوبة مع تخييرها بين قبوله ورفضه، كتاب الله، كلمة الحق، اعظم معجزة كان في ميسور محمد ﷺ أن يقدمها إلى المترددين في هذه الأرض».[٤]

(١) دفاع عن الإسلام، ص ٥٦-٥٧.
(٢) نفسه، ص ٥٨-٥٩.
(٣) نفسه، ص ٥٩.
(٤) نفسه، ص ٥٩.

٥) «فيما يتصل بخلق الكون فان القرآن على الرغم من إشارته إلى الحالة الأصلية والى اصل العالم.. لا يقيم أيما حدّ مهما يكن في وجه قوى العقل البشري، ولكنه يتركها طليقة تتخذ السبيل الذي تريد..»[١]

فايس [٢]

١) «هكذا، بإلماح إلى وعي الإنسان وعقله ومعرفته بدأ تنـزيل القرآن..»[٣]

٢) «أصبحت السا (زوجتي)، شأني أنا، أكثر تأثراً مع الوقت بذلك الالتئام الباطني بين تعاليم «القرآن» الأخلاقية وتوجيهاته العملية. إن الله بمقتضى القرآن، لم يطلب خضوعاً أعمى من جانب الإنسان بل خاطب عقله: انه لا يقف بعيداً عن مصير الإنسان بل انه اقرب إليك من حبل الوريد انه لم يرسم أي خط فاصل بين الإيمان والسلوك الاجتماعي».[٤]

٣) «.. لقد عرفت الآن، بصورة لا تقبل الجدل، إن الكتاب الذي كنت ممسكاً به في يدي كان كتاباً موحى به من الله. فبالرغم من أنه وضع بين يدي الإنسان منذ أكثر من ثلاثة عشر قرنا فانه توقع بوضوح شيئاً لم يكن بالإمكان أن يصبح حقيقة إلا في عصرنا هذا المعقد، الآلي. لقد عرف الناس التكاثر في جميع العصور والأزمنة ولكن هذا التكاثر لم ينته قط من قبل إلى أن يكون مجرد اشتياق إلى امتلاك الأشياء والى أن يصبح ملهاة حجبت رؤية أيما شئ آخر.. اليوم أكثر من أمس وغداً أكثر من اليوم.. لقد عرفت أن هذا[٥] لم يكن مجرد حكمة إنسانية من إنسان عاش في الماضي البعيد في جزيرة العرب النائية فمهما كان هذا الإنسان على مثل هذا القدر من الحكمة فانه لم يكن يستطيع وحده أن يتنبأ بالعذاب الذي يتميز به هذا القرن العشرون. لقد كان ينطق لي، من القرآن، صوت اعظم من صوت محمد».[٦]

---

(١) نفسه، ص ٦٠.

(٢) ليوبولد فايس (محمد أسد) L.Weiss: مفكر، وصحفي نمساوي، أشهر إسلامه، وتسمى بمحمد أسد وحكى في كتابه القيم «الطريق إلى مكة» تفاصيل رحلته إلى الإسلام. وقد انشأ بمعاونة وليم بكتول، الذي أسلم هو الآخر، مجلة «الثقافة الإسلامية»، في حيدر آباد، الدكن (١٩٢٧) وكتب فيها دراسات وفيرة معظمها في تصحيح أخطاء المستشرقين عن الإسلام.

من آثاره: ترجم صحيح البخاري بتعليق وفهرس، وألف «أصول الفقه الإسلامي»، و«الطريق إلى مكة»، و«منهاج الإسلام في الحكم»، و«الإسلام على مفترق الطرق».

(٣) الطريق إلى مكة، ص ٣٠٣.

(٤) نفسه، ص ٣١٨.

(٥) يشير إلى سورة التكاثر التي أخبرت بإعجاز عن أزمة القرن العشرين.

(٦) نفسه، ص ٣٢٨-٣٢٩.

فيشر [١]

١) «إن القرآن كلام الله يشد فؤاد المسلم، وتزداد روعته حين يتلى عليه بصوت مسموع، ولكنه لا يفهم هذه الروعة كما لم يفهمها زملاؤه الذين سبقوه إلى الاعتراف ببلاغة القرآن، اعتماداً على أثره البليغ في قلوب قرّائه وسامعيه، ثم يقفون عند تقرير هذه البلاغة بشهادة السماع». [٢]

٢) «.. إن القرآن كتاب تربية وتثقيف، وليس كل ما فيه كلاماً عن الفرائض والشعائر، وان الفضائل التي يحث عليها المسلمين من أجمل الفضائل وأرجحها في موازين الأخلاق، وتتجلى هداية الكتاب في نواهيه كما تتجلى في أوامره..» [٣]

جب [٤]

١) «إذا رأى أحد أن إلحاح القرآن على فعل الخير غير كثير أثبتنا له بالحجة القاطعة خطأه وسقنا اليه ذلك التعريف الشامل للبر في تلك الآية العظيمة: ﴿ لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَٱلسَّآئِلِينَ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَٰهَدُوا۟ وَٱلصَّٰبِرِينَ فِى ٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَحِينَ ٱلْبَأْسِ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ ﴾ (البقرة:١٧٧) فالبر إذن تاج الإيمان الحق، حين يدرك المؤمن أخيراً أن الله شاهد أبداً، ويستجيب لشهوده في كل أفكاره وأعماله». [٥]

---

(١) الدكتور سيدني فيشر Sydney Fisher: أستاذ التاريخ في جامعة اوهايو الأمريكية، وصاحب الدراسات المتعددة في شئون البلاد الشرقية التي يدين الأكثرون من أبنائها بالإسلام. مؤلف كتاب «الشرق الأوسط في العصر الإسلامي» والذي يناقش فيه العوامل الفعالة التي يرجع إليها تطور الشعوب والحوادث في هذه البلاد وأولها الإسلام.

(٢) الشرق الأوسط في العصر الإسلامي، عن العقاد: ما يقال عن الإسلام، ص ٥٤.

(٣) نفسه، ص ٥٤.

(٤) سير هاملتون ألكساندر روسكين جب (١٨٩٥-١٩٦٧) Prof. Sir Hamilton A.R.Gibb: يعد إمام المستشرقين الإنكليز المعاصرين، أستاذ اللغة العربية في جامعة لندن سنة ١٩٣٠، وأستاذ في جامعة اكسفورد منذ سنة ١٩٣٧، وعضو مؤسس في المجمع العلمي المصري، تفرغ للأدب العربي وحاضر بمدرسة المشرقيات بلندن. من آثاره: «دراسات في الأدب العصرية» (١٩٢٦)، «الفتوحات الإسلامية في آسيا الوسطى وعلاقتها ببلاد الصين»، «رحلات ابن بطوطة»، «اتجاهات الإسلام المعاصرة»، وهو أحد محرري دائرة المعارف الإسلامية.

(٥) دراسات في حضارة الإسلام، ص ٢٥٤.

٢) «هذه، إذن، هي الرسالة التي بلغها القرآن إلى الجيل الأول من المسلمين وظل يبلغها إلى جميع الأجيال منذ عهدئذ. فالقرآن سجل لتجربة حية مباشرة في ميدان الألوهية، تجربة ذات طرفين: واحد مطلق وآخر متصل بشؤون الحياة العامة، ودعوة للمخلوق كي ينظم حياته ليتمكن من الأخذ بنصيب في تلك التجربة. وحين يتبع المسلم أوامر القرآن ويسعى ليستكنه روح تعاليمه، لا بفكره فحسب بل بقلبه وروحه أيضاً، فإنه يحاول أن يستملك شيئاً من الرؤى الحدسية ومن التجربة التي كانت للرسول الحبيب. ويعظم في عينيه مغزى كل آية فيه، لإيمانه بأنه كلام الله. ولو لم يكن هذا الإيمان شعبة من عقيدته لما تناقصت قيمته لديه من حيث هو منبع حي للإلهام والإستبصار الديني».[١]

٣) «مهما يكن أمر استمداد الإسلام من الأديان التي سبقته فذلك لا يغير هذه الحقيقة أيضاً وهي: أن المواقف الدينية التي عبر عنها القرآن ونقلها إلى الناس تشمل بناء دينياً جديداً متميزاً».[٢]

٤) «.. على الرغم مما قام به العلماء المتأخرون من تطوير لعلم كلام إسلامي منهجي، يبقى صحيحاً ما ذكرناه سابقاً وهو: أن جمهور الجماعة الإسلامية كان يتألف من شعوب أحدثت لديها ممارسة حقائق الدين ممارسة حدسية أثراً أقوى وأسرع من كل اثر خلفه أي قدر من الجدل العقلي أو من حذاقته وبراعته».[٣]

٥) «إننا نخطئ خطأً فاحشاً إذا اقتصرنا على النظر إلى هذه العقيدة نظرتنا لمذهب لاهوتي أتقن بشكل وراثي من جيل إلى جيل منذ ألف وثلاثمائة سنة. إنها على العكس من ذلك يقين وإيمان حي يتجدد ويتأكد باستمرار في قلوب المسلمين وأرواحهم وأفكارهم، ولدى العربي بشكل خاص، حين يدرس النصّ المقدس. لقد عارض المذهب السني المتمسك بشكل عام ترجمة القرآن إلى اللغات الإسلامية الأخرى على الرغم من أن النص العربي يظهر في بعض الأحيان مقترنا بترجمة تركية أو فارسية أو أوردية وغيرها من اللغات. إن هذا الموقف يستند على محاكمة شرعية متماسكة تصوغ حججها إلى حد ما بشكل عقلاني مستندة في ذلك على

---

(١) نفسه، ص ٢٥٤.
(٢) نفسه، ص ٢٥٤-٢٥٥.
(٣) نفسه، ص ٢٥٥.

اعتبارات بعيدة عن هذا الشكل العقلاني. والواقع أن القرآن لا يمكن ترجمته بشكل أساسي كما هي الحال بالنسبة للشعر الرفيع، إذ ليس بالإمكان التعبير عن مكنون القرآن باللغة العادية، ولا يمكن أن يعبر عن صوره وأمثاله لأن كل عطف أو مجاز أو براعة لغوية يجب أن تدرس طويلاً قبل أن ينبثق المعنى للقارئ. والقرآن كذلك له حلاوة وطلاوة ونظم بديع مرتب لا يمكن تحديده لأنها تعد بسحرها أفكار الشخص الذي يصغي إلى القرآن لتلقي تعاليمه. ولا شك أن تأويل كلمات القرآن إلى لغة أخرى لا يمكن إلّا أن يشوهها ويحول الذهب النقيّ إلى فخار..»(١)

كوبولد (٢)

١) «.. وذكرتُ أيضاً ما جاء في القرآن عن خلق العالم وكيف أن الله سبحانه وتعالى قد خلق من كل نوع زوجين، وكيف أن العلم الحديث قد ذهب يؤيد هذه النظرية بعد بحوث مستطيلة ودراسات امتدت أجيالاً عديدة».(٣)

٢) «إن اثر القرآن في كل هذا التقدم (الحضاري الإسلامي) لا ينكر، فالقرآن هو الذي دفع العرب إلى فتح العالم، ومكنهم من إنشاء إمبراطورية فاقت إمبراطورية الاسكندر الكبير، والإمبراطورية الرومانية سعة وقوة وعمرانا وحضارة..»(٤)

٣) «الواقع أن جمل القرآن، وبديع أسلوبه أمر لا يستطيع له القلم وصفاً ولا تعريفاً، ومن المقرر أن تذهب الترجمة بجماله وروعته وما ينعم به من موسيقى لفظية لست تجدها في غيره من الكتب. ولعل ما كتبه المستشرق جوهونسن بهذا الشأن يعبر كل التعبير عن رأي مثقفي الفرنجة وكبار مفكريهم قال: «إذا لم يكن شعراً، وهو أمر مشكوك به، ومن الصعب أن يقول المرء بأنه من الشعر أو غيره، فإنه في الواقع أعظم من الشعر، وهو إلى ذلك ليس تاريخاً ولا وصفاً، ثم هو ليس موعظة كموعظة الجبل ولا هو يشابه كتاب البوذيين في شيء، قليل أو كثير، ولا خطباً فلسفية كمحاورات أفلاطون، ولكنه صوت النبوة يخرج من القلوب السامية،

---

(١) الاتجاهات الحديثة في الإسلام، ص ٣٠-٣١.

(٢) اللادي ايفلين كوبولد Lady E. Cobold: نبيلة إنكليزية، اعتنقت الإسلام وزارت الحجاز، وحجت إلى بيت الله، وكتبت مذكراتها عن رحلتها تلك في كتاب لها بعنوان: «الحج إلى مكة» (لندن ١٩٣٤) والذي ترجم إلى العربية بعنوان: «البحث عن الله».

(٣) البحث عن الله، ص ٤٥.

(٤) نفسه، ص ٥١.

وان كان عالمياً في جملته، بعيد المعنى في مختلف سوره وآياته، حتى إنه يردد في كل الأصقاع، ويرتل في كل بلد تشرق عليه الشمس».»[١]

٤) «أشار الدكتور ماردريل المستشرق الافرنسي الذي كلفته الحكومة الافرنسية بترجمة بعض سور القرآن، إلى ما للقرآن الكريم من مزايا ليست توجد في كتاب غيره وسواه فقال: «أما أسلوب القرآن فإنه أسلوب الخالق عز وجل وعلا، ذلك أن الأسلوب الذي ينطوي عليه كنه الكائن الذي صدر عنه هذا الأسلوب لا يكون إلا إلهياً. والحق والواقع أن أكثر الكتاب ارتياباً وشكاً قد خضعوا لتأثير سلطانه وسحره، وان سلطانه على ملايين المسلمين المنتشرين على سطح المعمور لبالغ الحدّ الذي جعل أجانب المبشرين يعترفون بالإجماع بعدم إمكان إثبات حادثة واحدة محققة ارتد فيها أحد المسلمين عن دينه إلى الآن. ذلك أن هذا الأسلوب.. الذي يفيض جزالة في اتساق منسق متجانس. كان لفعله الأثر العميق في نفس كل سامع يفقه اللغة العربية، لذلك كان من الجهد الضائع الذي لا يثمر أن يحاول المرء (نقل) تأثير هذا النثر البديع الذي لم يسمع بمثله بلغة أخرى..»[٢]

٥) «الواقع أن للقرآن أسلوباً عجيباً يخالف ما كانت تنهجه العرب من نظم ونثر، فحُسنُ تأليفه، والتئامُ كلماته، ووجوه إيجازه، وجودة مقاطعه، وحسن تدليله، وانسجام قصصه، وبديع أمثاله، كل هذا وغيره جعله في أعلى درجات البلاغة، وجعل لأسلوبه من القوة ما يملأ القلب روعة، لا يمل قارئه ولا يخلق بترديده.. قد امتاز بسهولة ألفاظه حتى قلّ أن تجد فيها غريباً، وهي مع سهولتها جزلة عذبة، وألفاظه بعضها مع بعض متشاكله منسجمة لا تحسّ فيها لفظاً نابياً عن أخيه، فإذا أضفت إلى ذلك سمّو معانيه أدركت بلاغته وإعجازه»[٣]

كويليام [٤]

١) «من الوجه العلمي، بصرف النظر عن أنه كتاب موحى به، فالقرآن ابلغ كتاب في الشرق.. «وهو حافل بالمجازات السامية ملئ بالاستعارات الباهرة»..»[٥]

---

(١) نفسه، ص ١١١-١١٢.

(٢) نفسه، ص ١١٢-١١٣.

(٣) نفسه، ص ١١٣.

(٤) عبد الله كويليام Kwelem: مفكر إنكليزي، ولد سنة ١٨٥٦، وأسلم سنة ١٨٨٧، وتلقب باسم: «الشيخ عبد الله كويليام». من آثاره: «العقيدة الإسلامية» (١٨٨٩)، و«أحسن الأجوبة».

(٥) العقيدة الإسلامية، ص ١١٩-١٢٠.

٢) «أحكام القرآن ليست مقتصرة على الفرائض الأدبية والدينية.. إنه القانون العام للعالم الإسلامي، وهو قانون شامل للقوانين المدنية والتجارية والحربية والقضائية والجزائية. ثم هو قانون ديني يدار على محوره كل أمر من الأمور الدينية إلى أمور الحياة الدنيوية، ومن حفظ النفس إلى صحة الأبدان، ومن حقوق الرعية إلى حقوق كل فرد، ومن منفعة الإنسان الذاتية إلى منفعة الهيئة الاجتماعية، ومن الفضيلة إلى الخطيئة، ومن القصاص في هذه الدنيا إلى القصاص في الآخرة.. وعلى ذلك فالقران يختلف مادياً عن الكتب المسيحية المقدسة التي ليس فيها شئ من الأصول الدينية بل هي في الغالب مركبة من قصص وخرافات واختباط عظيم في الأمور التعبدية.. وهي غير معقولة وعديمة التأثير».[١]

٣) «لقد عثرت في (دائرة المعارف العامة Popular Encyclopedia): على نبذة نصها كما يأتي: «أن لغة القرآن معتبرة بأنها من أفصح ما جاء في اللغة العربية فان ما فيه من محاسن الإنشاء وجمال البراعة جعله باقياً بلا تقليد ودون مثيل. أما أحكامه العقلية فإنها نقية زكية إذا تأملها الإنسان بعين البصيرة لعاش عيشة هنية»..»[٢]

٤) «هذا القرآن الذي هو كتاب حكمة فمن أجال طرف اعتباره فيه وأمعن النظر في بدائع أساليبه وما فيها من الإعجاز رآه وقد مر عليه من الزمان ألف وثلاثمائة وعشرون سنة كأنه مقول في هذا العصر إذ هو مع سهولته بليغ ممتنع ومع إيجاز مفيد للمرام بالتمام. وكما أنه كان يرى مطابقاً للكلام في زمن ظهوره لهجة وأسلوباً كذلك يرى موافقاً لأسلوب الكلام في كل زمن ولهجة، وكلما ترقّت صناعة الكتابة قدرت بلاغته وظهرت للعقول مزاياه. وبالجملة فان فصاحته وبلاغته قد أعجزت مصاقع البلغاء وحيرت فصحاء الأولين والآخرين. وإذا أعطفنا النظر إلى ما فيه من الأحكام وما اشتمل عليه من الحكم الجليلة نجده جامعاً لجميع ما يحتاجه البشر في حياته وكماله وتهذيب أخلاقه.. وكذا نراه ناهياً عما ثبت بالتجارب العديدة خسرانه وقبحه من الأفعال ومساوئ الأخلاق.. وكم فيه ما عدا ذلك أيضاً ما يتعلق بسياسة المدن وعمارة الملك، وما يضمن للرعية الأمن والدعة من الأحكام الجليلة التي ظهرت منافعها العظيمة بالفعل والتجربة فضلاً عن القول..»[٣]

---

(١) نفسه، ص ١٢٢-١٢٣.
(٢) نفسه، ص ١٣٩-١٤٠.
(٣) أحسن الأجوبة، ص ٢٣-٢٦.

٥) «إن من ضمن محاسن القرآن العديدة أمرين واضحين جداً أحدهما علامة الخشوع والوقار التي تشاهد دائماً على المسلمين عندما يتكلمون عن المولى ويشيرون اليه.. والثاني خلوّه من القصص والخرافات وذكر العيوب والسيئآت والى آخره، والأمر الذي يؤسف عليه كثيراً لوقوعه بكثرة فيما يسميه المسيحيون (العهد القديم)..»[١]

لاندو [٢]

١) «بسبب من أن مهمة ترجمة القرآن بكامل طاقته الإيقاعية، إلى لغة أخرى، تتطلب عناية رجل يجمع الشاعرية إلى العلم، فإننا لم نعرف حتى وقت قريب ترجمة جيدة استطاعت أن تتلقف شيئاً من روح الوحي المحمدي. والواقع أن كثيراً من المترجمين الأوائل لم يعجزوا عن الاحتفاظ بجمال الأصل فحسب، بل كانوا إلى ذلك مفعمين بالحقد على الإسلام إلى درجة جعلت ترجماتهم تنوء بالتحامل والغرض ولكن حتى أفضل ترجمة ممكنة للقرآن في شكل مكتوب لا تستطيع أن تحتفظ بإيقاع السور الموسيقي الأسر، على الوجه الذي يرتلها به المسلم. وليس يستطيع الغربي أن يدرك شيئاً من روعة كلمات القرآن وقوّتها إلا عندما يسمع مقاطع منه مرتلة بلغته الأصلية».[٣]

٢) «.. كلف كاتب الوحي، زيد بن ثابت، جمع الآيات القرآنية في شكل كتاب وكان أبو بكر رضي الله عنه قد اشرف على هذه المهمة. وفي ما بعد، إثر جهد مستأنف بذل بأمر من الخليفة عثمان رضي الله عنه اتخذ القرآن شكله التشريعي النهائي الذي وصل إلينا سليماً لم يطرأ عليه أي تحريف».[٤]

٣) «.. إن بين آيات قصار السور ترابطاً باهراً له تأثيره الوجداني برغم أنه ليس ثمة أيما وزن نظامي. وفي الحق إن سماع السور تتلى في الأصل العربي، كثيراً ما يخلف في نفس المرء

---

(١) العقيدة الإسلامية، ص ٣٨.

(٢) روم لاندو R. Landau: نحّات وناقد فني إنكليزي، زار زعماء الدين في الشرق الأدنى (١٩٣٧)، وحاضر في عدد من جامعات الولايات المتحدة (١٩٥٢-١٩٥٧)، أستاذ الدراسات الإسلامية وشمالي افريقيا في المجمع الأمريكي للدراسات الاسيوية في سان فرنسيسكو (١٩٥٣).

من آثاره: «الله ومغامرتي ١٩٣٥»، «بحث عن الغد ١٩٣٨»، «سلم الرسل ١٩٣٩»، «دعوة إلى المغرب ١٩٥٠»، «سلطان المغرب ١٩٥١»، «فرنسا والعرب ١٩٥٣»، «الفن العربي١٩٥٥» وغيرها.

(٣) الإسلام والعرب، ص ٣٦-٣٧.

(٤) نفسه، ص ٢٩٦.

تأثيراً بليغاً. لقد أريد بالقرآن.. أن يتلى في صوت جهير. ويتعين على المرء أن يسمعه مرتلاً لكي يحكم عليه حكماً عادلاً ويقدره حق قدره.. وبوصفه كلمة الله الحقيقية، كان معجزاً لا سبيل إلى محاكاته، ولم يكن ثمة، بكل بساطة، أيما شيء من مثله».(١)

لوبون (٢)

١) «.. إن أصول الأخلاق في القرآن عالية علوّ ما جاء في كتب الديانات الأخرى جميعها، وان أخلاق الأمم التي دانت له تحولت بتحول الأزمان والعروق مثل تحول الأمم الخاضعة لدين عيسى عليه السلام.. إن أهم نتيجة يمكن استنباطها هي تأثير القرآن العظيم في الأمم التي أذعنت لأحكامه، فالديانات التي لها ما للإسلام من السلطان على النفوس قليلة جداً، وقد لا تجد دينا اتفق له ما اتفق للإسلام من الأثر الدائم، والقرآن هو قطب الحياة في الشرق وهو ما نرى أثره في أدقّ شؤون الحياة».(٣)

٢) «إن هذا الكتاب (القرآن) تشريع ديني وسياسي واجتماعي، وأحكامه نافذة منذ عشرة قرون..»(٤)

ليختنستادتر (٥)

١) «.. إن المسلم العصري يعتقد أن كتابه المنـزل يسمح له، بل يوجب عليه، أن يعالج مشكلات عصره بما يوافق الدين ولا يضيع المصلحة أو يصد عن المعرفة كما انتهت إليها علوم زمنه.. وإن مزية القرآن -في عقيدة المسلم- أنه متمم للكتب السماوية ويوافقها في أصول الإيمان، ولكنه يختلف عنها في صفته العامة فلا يرتبط برسالة محدودة تمضي مع مضي عهدها ولا بأمة خاصة يلائمها ولا يلائم سواها. وكل ما يراد به الدوام، ينبغي أن يوافق كل جيل ويصلح لكل أوان».(٦)

---

(١) نفسه، ص ٢٩٦-٢٩٧.

(٢) كوستاف لوبون Dr. G. lebon: ولد عام ١٨١م، وهو طبيب، ومؤرخ فرنسي، عني بالحضارة الشرقية. من آثاره: «حضارة العرب-باريس ١٨٨٤»، «الحضارة المصرية»، و«حضارة العرب في الأندلس».

(٣) حضارة العرب، ص ٤٣١-٤٣٢.

(٤) النتائج الأولى للحرب (عن: محمد كرد علي: الإسلام والحضارة العربية، ١/ ٧٤).

(٥) الدكتورة إلس ليختنستادتر Ilse lictenstadter: سيدة ألمانية، درست العلوم العربية والإسلامية في جامعة فرانكفورت، ثم في جامعة لندن، وأقامت زهاء ثلاثين سنة بين بلاد الشرقين الأدنى والأوسط، وعنيت عناية خاصة بدعوات الاجتهاد والتجديد والمقابلة بين المذاهب. من مؤلفاتها (الإسلام والعصر الحديث).

(٦) الإسلام والعصر الحديث، عن العقاد: ما يقال عن الإسلام، ص ١٩.

٢) «إنه من الضروري لإدراك عمل القرآن من حيث هو كتاب ديني وكتاب اجتماعي أن تدرك صدق المسلم حين يؤكد أن القرآن يمكن أن يظل أساساً لإدراك الحكم المعقدة التي تعالج مشكلات المجتمع الحديث. فإن النبي ﷺ يرى أن القرآن هو حلقة الاتصال بين الإله في كماله الإلهي وبين خليقته التي يتجلى فيها بفيوضه الربانية وآيتها الكبرى الإنسان. وان واجب الإنسان أن يعمل بمشيئة الله للتنسيق بين العالم الإلهي وبين عالم الخلق والشهادة، وخير ما يدرك به هذا المطلب أن تتولاه جماعة إنسانية تتحرى أعمق الأوامر الإلهية والزمها وهي أوامر العدل للجميع والرحمة بالضعيف والرفق والإحسان، وتلك هي الوسائل التي يضعها الله في يد الإنسان لتحقيق نجاته، فهو ثم مسئول عن أعماله ومسئول كذلك عن مصيره.»(١)

مونتاي (٢)

١) «إنني لا أشك لحظة في رسالة محمد ﷺ. واعتقد أنه خاتم الأنبياء والمرسلين، وأنه بعث للناس كافة، وأن رسالته جاءت لختم الوحي الذي نزل في التوراة والإنجيل. وأحسن دليل على ذلك هو القرآن المعجزة. فأنا أرفض خواطر بسكال العالم الأوروبي الحاقد على الإسلام والمسلمين إلّاخاطرة واحدة وهي قوله: ليس القرآن من تأليف محمد ﷺ كما أن الإنجيل ليس من تأليف متّي»(٣)

٢) «إن مثل الفكر العربي الإسلامي المبعد عن التأثير القرآني كمثل رجل أفرغ من دمه»(٤)

هوني (٥)

«.. لن أستطيع مهما حاولت، أن أصف الأثر الذي تركه القرآن في قلبي، فلم أكد أنتهي

---

(١) نفسه، ص ١٩.

(٢) فنساي مونتاي: المنصور بالله الشافعي F. Montague: فرنسي، رجل بحث وترحال، اختص بدراسة القضايا الإسلامية والعربية، عن كثب، قضى سنوات عديدة في المغرب والمشرق وأفريقيا واسيا، ونشر عشرات الأبحاث والكتب عن الإسلام والحضارة لإسلامية، وانتهى الأمر به إلى إعلان إسلامه في صيف عام ١٩٧٧.

(٣) رجال ونساء أسلموا، ٥/ ٤٥.

(٤) نفسه، ص ٥/ ٥٠-٥١.

(٥) عائشة برجت هوني Ayesha Bridget Honey: نشأت في أسرة إنكليزية مسيحية، وشغفت بالفلسفة، ثم سافرت إلى كندا لإكمال دراستها، وهناك في الجامعة أتيح لها أن تتعرف على الإسلام، وأن تنتهي إليه، وقد عملت مدرّسة في مدرسة عليا في نيجيريا.

من قراءة السورة الثالثة من القرآن حتى وجدتني ساجدة لخالق هذا الكون، فكانت هذه أول صلاة لي في الإسلام..»[١]

وات [٢]

١) «يعتبر القرآن قلاقل العصر نتيجة أسباب دينية بالرغم من الأسباب الاقتصادية والاجتماعية والأخلاقية وانه لا يمكن تقويمها إلا باستخدام الوسائل الدينية مثل كل شئ. وانه لمن الجرأة الشك في حكمة القرآن نظراً لنجاح محمد ﷺ في تبليغ الرسالة التي أمره الله بتبليغها..»[٣]

٢) «يجب علينا في رأيي، مهما كان موقفنا الديني، أن نعتبر رسالة القرآن انبثاقاً خلاقاً في الوضع المكي. ولا شك انه كانت توجد مشاكل تتطلب الحلّ، وأزمات حاول البعض تخفيفها، ولكن كان يستحيل الانتقال من هذه المشاكل وتلك الأزمات إلى رسالة القرآن بواسطة التفكير المنطقي.. ولا شك أن رسالة القرآن تحل مشاكل اجتماعية وأخلاقية وفكرية، ولكن لا تحلّها جميعاً دفعة واحدة وليس بصورة بدهية، ولربما قال مؤرخ دنيوي أن محمداً وقع صدفة على أفكار كانت بمثابة المفتاح لحل المشاكل الأساسية في زمانه وليس هذا ممكناً. ولا يمكن للمحاولات التجريبية ولا للفكر النافذ أن يفسّر لنا كما يجب رسالة القرآن».[٤]

(١) رجال ونساء أسلموا ١/ ٥٩-٦٠.
(٢) مونتجومري وات Montgomery Watt: عميد قسم الدراسات العربية في جامعة ادنبرا سابقاً.
من آثاره: «عوامل انتشار الإسلام»، «محمد في مكة»، «محمد في المدينة» «الإسلام والجماعة الموحدة»، وهو دراسة فلسفية اجتماعية لردّ أصل الوحدة العربية إلى الإسلام (١٩٦١).
(٣) محمد في مكة، ص ١٣٥.
(٤) نفسه، ص ١٣٥-١٣٦.

من مخطوط «السيد طاهر الشوشي» رحمه الله تعالى

قيمة الكتاب

هذا الكتاب الذي يشتريه فتىً بوزنه ذهبًا أقسمتُ لم يُلَمِ
لأنه معدن الأسرار والنكت وأنه منبع الأنوار والحِكَمِ
وأنه سلم المستصعدين إلى إعجاز نظم كلام الله، فاغتنم
طوبى لصاحبه يا أجر ناشره بشرى لقارئه بأوفر النعم
اغفر لصاحبه واغفر لكاتبه واغفر لقارئه يا أوسع الكرم



يَا اَللهُ، يَا رَحْمٰنُ، يَا رَحِيمُ، يَا فَرْدُ، يَا حَيُّ، يَا قَيُّومُ، يَا حَكَمُ، يَا عَدْلُ، يَا قُدُّوسُ

بحق الاسم الأعظم وبحرمة القرآن المعجِز البيان وبكرامة الرسول الأعظم ﷺ، أدخل الذين قاموا بطبع هذه المجموعة ومعاونيهم الميامين جنةَ الفردوس والسعادة الأبدية.. آمين. ووفّقهم في خدمة الإيمان والقرآن دوما وأبدا.. آمين. واكتب في صحيفة حسناتهم ألفَ حسنة لكل حرف من حروف كتاب «إشارات الإعجاز في مظان الإيجاز».. آمين. وأحسِن إليهم الثبات والدوام والإخلاص في نشر رسائل النور.. آمين

يا أرحم الراحمين! آت جميع طلاب النور في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة.. آمين. واحفظهم من شر شياطين الجن والإنس.. آمين. واعف عن ذنوب هذا العبد العاجز الضعيف سعيد.. آمين

باسم جميع طلاب النور

سعيد النورسي

صفحة من مخطوط (الملا عبد المجيد النورسي) وقد انسكب عليها الحبر وسجل تاريخ أسر المؤلف في الحرب.

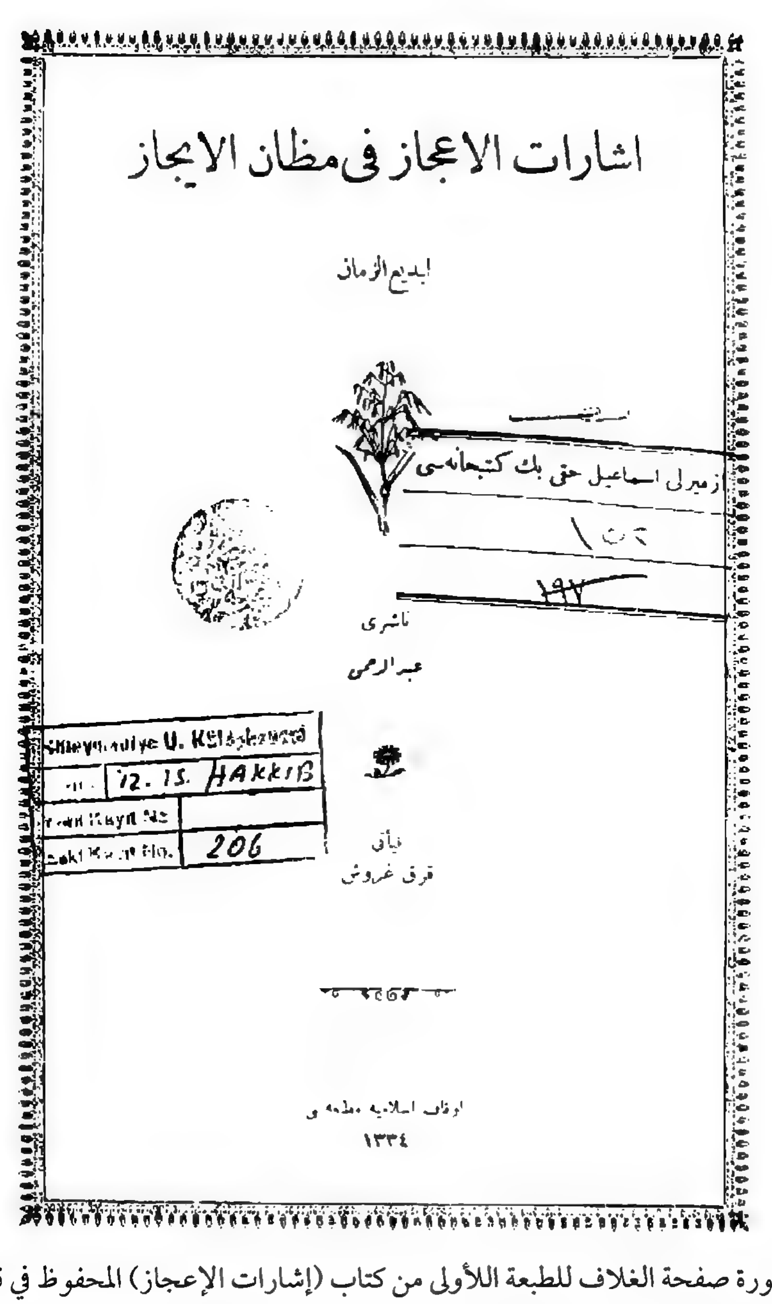
فالخطاب هنا

٩٨

أن هذا الخطاب مؤكد بوجوه ثلاثة بما في (يا) من الإيقاظ وبما في (أي) من التوسع وبما في (ها) من
التنبيه (اعبدوا) ومن الفوائد ثلاث مقابلة مشقة التكليف بلذة الخطاب وأيضا رمز إلى الإنشاء
من حضيض الغيبة إلى مقام الحضور إنما هو بواسطة العبادة وأيضا إشارة إلى أن المخاطب مكلف
بجهات ثلاث باعتبار قلبه بالتسليم والانقياد ومن جهة عقله بالإيمان والتوحيد وبالنظر
إلى قالبه بالعمل والعبادة وأيضا إيماء إلى أن المخاطبين ثلاث فرق وأيضا تلويح إلى الطبقات
الثلاث من الخواص والمتوسطين والعوام وأيضا تلميح إلى الطرز المألوف والنسق المأنوس
وهو أن المرء أولا ينادي أحدا فيوقفه ثم ينبهه فيتوجه فيواجهه إلى مخاطبه فيخدمه
فبناء على هذه النكت تكون التأكيدات في الخطاب مؤسسة من تلك الجهات أما النداء في (يا) فلأن
المنادى هو الناس المشتمل على الطبقات المختلفة من الغافلين والغائبين والساكتين والجاهلين و
المشغولين والمعرضين والمحبين والطالبين والكاملين يكون هذا النداء للتنبيه وكذا للإحضار وكذا
للتحريك وكذا للتعريض وكذا للتفريع وكذا للتوجيه وكذا للتهييج وكذا للتشويق وكذا
للازدياد وكذا لطرد الغفلة وأما البعد في (يا) مع أن المقام مقام القرب فإشارة إلى جلالة
وعظم أمانة التكليف وأيضا إيماء إلى بعد درجة العبودية عن مرتبة الألوهية وأيضا رمز
إلى بعد أعصار المكلفين عن محل [illegible] وزمان ظهور الخطاب وأيضا تلويح إلى شدة غفلة
البشر وأما (أي) الموضوع للتوسع من العموم فرمز إلى أن الخطاب لعموم الكائنات فيخصص
من بينها الإنسان لتحمل الأمانة على طريق فرض الكفاية فإذاً قصور الإنسان يجاوز لحق مجموع الكائنات
ثم في (أي) جناس الإجمال ثم التفصيل وأما (ها) فمع كونه عوضا عن المضاف إليه إشارة إلى التنبيه
مع [illegible] وأما (الناس) فإشارة بحكم تلميح الوصفية الأصلية إلى العتاب أي أيها الناس كيف
تنسون الميثاق الأزلي وأيضا إلى العذر أي أيها الناس لابد أن يكون قصوركم عن السهو والنسيان
لا بالعمد والجحود وأيضا إلى التشويق أي أيها الإنسان لابد أن تستأنس بذكر الله وعبادته عن
أما (اعبدوا) فبحكم جوابيته للنداء العام مناداه للطبقات المذكورة يدل على الإطاعة ويشير إلى
الإخلاص

فمعاني كلها مرادة

صفحة من مخطوط (الملا عبد المجيد النورسي) وقد أجرى عليها المؤلف تصحيحاته.



صورة صفحة الغلاف للطبعة اللأولى من كتاب (إشارات الإعجاز) المحفوظ في قسم اسماعيل حقي تحت رقم ٢٠٦ بمكتبة السليمانية بإستانبول والمطبوع سنة ١٩٠٨م.

نبذة عن بعض الأعلام

أفلاطون: (٤٢٧-٣٤٧ ق.م) فيلسوف يوناني قديم، وأحد أعظم الفلاسفة الغربيين. عرف من خلال مخطوطاته التي جمعت بين الفلسفة والشعر والفن. كانت كتاباته على شكل حوارات ورسائل. أصبح تلميذا لسقراط وتعلق به كثيرا.

امرؤ القيس: (٤٩٧ -٥٤٥م) هو امرؤ القيس بن حُجر بن الحارث الكندي. أشهر شعراء العرب على الإطلاق، يماني الأصل، مولده بنجد ووفاته في أنقرة، وقد جُمع بعض ما ينسب اليه من الشعر في ديوان صغير. (الأعلام ٢/ ١٢).

التفتازاني: مسعود بن عمر بن عبد الله (٧١٢ أو٧٢٧-٧٩٣هـ) ولد بتفتازان بخراسان. إمام في العربية والمنطق والفقه، سعى لإحياء العلوم الإسلامية بعد كسوفها بغزو المغول فألف كثيراً من أمهات الكتب. حتى إنه يعدّ الحد الفاصل بين العلماء المتأخرين والمتقدمين. من كتبه «تهذيب المنطق» و«شرح المقاصد» و«شرح العقائد النسفية» و«المطول».. وكتابه «التلويح في كشف حقائق التنقيح» في الأصول شرح فيه كتاب «التوضيح في حل غوامض التنقيخ» للعلامة عبيد الله بن مسعود المحبوبي (ت٧٤٧هـ). توفي في سمرقند رحمه الله

توماس كارلايل: (١٧٩٥-١٨٨١م) كاتب ومؤرخ وفيلسوف إنكليزي، أراد والده البنّاء أن يكون ابنه قسيساً إلّا أن كثرة شكوكه حول الدين حالت دون ذلك، مرّ بمعاناة نفسية دامت زهاء سبع سنوات، انتهى به المطاف بالاستقرار على مسائل الإيمان. ألقى سلسلة من المحاضرات، تناول في إحداها عظمة الرسول ﷺ، وأثنى عليه وبيّن أنه النبي الحق ودحض افتراءات كثيرة. جمع تلك المحاضرات في كتابه المشهور «الأبطال». أوصى بتوزيع ثرواته إلى الطلاب الفقراء، وإيداع مكتبته في جامعة هارفرد الأمريكية. ترك آثاراً عميقة في ثقافة الإنكليز ونظرتهم إلى العالم.

الجاحظ: (٧٧٥-٨٦٨م) عمر بن بحر، كاتب ولد ومات بالبصرة، كان من أسرة فقيرة مات أبوه وهو صغير فاضطر إلى احتراف بيع الخبز والسمك إلى جانب مواصلة التعليم في الكتاب والمسجد والحلقات والاطلاع على كل ما تقع عليه يداه. ألف أكثر من (٣٥٠) كتاباً. أشهر كتبه: «الحيوان» و«البيان والتبيين» و«البخلاء».

جالينوس: (١٣٠-٢٠٠م) طبيب وكاتب يوناني، ولد في برجامون وعمل جراحاً لمدرسة المصارعين بها بعد أن أتم دراسته في بلاد اليونان وآسيا الصغرى والإسكندرية ثم أقام بروما حيث ذاع صيته وينسب اليه خمسمائة مؤلف أغلبها في الطب والفلسفة.

الملا حبيب: تتلمذ على الأستاذ النورسي وكان كاتبه الخاص فكتب «إشارات الإعجاز»، ومن قبل كتب «تعليقات» ومؤلفات الأستاذ الأخرى، ولازمه طوال حياته حتى استشهد في الحرب العالمية الأولى.

حسين الجسر: (١٢٦١-١٣٢٧هـ/ ١٨٤٥-١٩٠٩م) عالم بالفقه والأدب، من بيت علم في طرابلس الشام. له نظم كثير. دخل الأزهر سنة ١٢٧٩هـ واستمر إلى سنة ١٢٨٤هـ، وعاد إلى طرابلس فكان رجلها في عصره، علماً ووجاهة، وتوفي فيها. من مؤلفاته: الرسالة الحميدية في حقيقة الديانة الإسلامية، الحصون الحميدية (في العقائد الإسلامية).

الزمخشري: هو أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري جار الله. ولد بزمخشر سنة ٤٦٧هـ توفي بعد رجوعه من مكة المكرمة سنة ٥٣٨هـ. إمام عصره في اللغة والتفسير، له: الكشاف عن حقائق التنزيل، الفائق في غريب الحديث، المفصل (في النحو)، أساس البلاغة.. وغيرها.

سيبويه: (٧٦٠-٧٩٦م) هو عمرو بن عثمان، إمام نحاة البصرة، ولد بالبيضاء من مدن شيراز نشأ بالبصرة ودرس النحو على الخليل الفراهيدى، ورد بغداد فناظر إمام نحاة الكوفة الكسائى فحكم بانتصاره عليه، فأسف وعاد إلى موطنه، وألف كتابه «الكتاب» الذي يعدّ أصل النحو.

شرف الدين البوصيري: (٦٠٨-٦٩٦هـ/ ١٢١٢-١٢٩٦م) محمد بن سعيد بن حماد بن عبد الله الصنهاجي البوصيري المصري شرف الدين أبو عبد الله. شاعر حسن الديباجة، مليح المعاني، نسبته إلى بوصير من أعمال بني سويف بمصر. وأصله من المغرب. ووفاته بالإسكندرية له «ديوان شعر».

طاهر الشوشي: (١٩١٨-١٩٦٢م) وهو من قرية «شوش» التابعة لقضاء «عقرة» في شمالي العراق. قرأ العلوم الإسلامية وتضلّع بها. نذر خطه الجميل لرسائل النور، ولاسيما لـ«إشارات الإعجاز»، حيث كتب منها أربع نسخ، علاوة على ما استنسخه من الرسائل المترجمة في وقته حتى كان يستنسخ بعضها في ضوء القمر. من تأليفاته: «رياض النور» في سيرة الرسول الأعظم ﷺ في ثلاثة عشر ألف بيت باللغة الكردية.

عبد المجيد: (١٨٨٤-١٩٦٧م) هو أصغر إخوة الأستاذ النورسي. ترجم كثيراً من رسائله إلى اللغة العربية إلا أنها نشرت في وقتها في نطاق ضيق. وتَرجم إلى التركية رسائله العربية «إشارات الإعجاز» و«المثنوي العربي». كان مدرساً للغة العربية ثم مفتياً ثم مدرساً للعلوم الإسلامية في معهد الأئمة والخطباء والمعهد الإسلامي في قونيا.

عبد القاهر الجرجاني: (ت ٤٧١هـ/ ١٠٧٨م) إمام في اللغة والبلاغة، له مصنفات منها: كتاب المغني (٣٠ مجلد)، المقصد (٣ مجلدات)، إعجاز القرآن، المفتاح، دلائل الإعجاز، أسرار البلاغة.

عبد القادر بادللي: تتلمذ على الأستاذ النورسي وزاره مرات كثيرة، وسعى في نشر الرسائل وما زال، وترجم «المثنوي العربي النوري» ورسائل أخرى إلى اللغة التركية، وله مصنفات عدة منها: حياة الأستاذ النورسي (٣مجلدات) ومصادر الآيات والأحاديث الشريفة الواردة في رسائل النور، وغيرهما. مع مقالات كثيرة. وهو الذي يسّر لنا الاطلاع على النسخة الأصلية لإشارات الإعجاز فجزاه الله خيراً على عمله النبيل.

عبد الله بن سلام: صحابي، أسلم عند قدوم النبي ﷺ المدينة، وكان اسمه «الحصين» فسماه رسول الله ﷺ عبد الله. شهد مع عمر رضي الله عنه فتح بيت المقدس والجابية، وأقام بالمدينة إلى أن توفي سنة ٤٣هـ. (الإصابة ٤٧٢٥، الاستيعاب ٢/ ٣٨٢).

كوته: (١٧٤٩-١٨٣٢م) جوهان فولف جانج فون. كاتب وشاعر وروائي وناقد ألماني. ولد في أسرة ثرية وتعلم اللاتينية واليونانية والإيطالية والإنكليزية والعبرية وحصل الفرنسية عام ١٧٥٩، ثم انتقل إلى مدينة ليبزنج لتعلم الحقوق. ثم انصرف إلى التأليف، ثم تولى مناصب قضائية وإدارية ووضع خلال ذلك مسرحيات وكتباً تناول فيها تأملاته في الحياة.

الشيخ محمد عبده: (١٨٤٩-١٩٠٥م) هو محمد عبده بن حسن خير الله من آل التركماني، مفتي الديار المصرية. ولد في شنرا (من قرى الغربية بمصر)، وتعلم بالجامع الأحمدي بطنطا ثم بالأزهر وعمل في التعليم، وكتب في الصحف. أصدر مع جمال الدين الأفغاني جريدة «العروة الوثقى» في باريس ثم عاد إلى بيروت، فاشتغل بالتدريس والتأليف، دفن في القاهرة، له «تفسير القرآن الكريم» لم يتمه، و«رسالة التوحيد» و«شرح نهج البلاغة».. (الأعلام ٦/ ٢٥٢)

محي الدين بن عربي: (٥٦٠-٦٣٨ هـ/ ١١٦٥-١٢٤٠م) هو محمد بن علي بن محمد ابن عربي، أبو بكر الحاتمي الطائي الأندلسي، الملقب بالشيخ الأكبر: فيلسوف، من أئمة المتكلمين في

كل علم. ولد في مرسيه بـ«الأندلس» وانتقل إلى أشبيلية. وقام برحلة فزار الشام وبلاد الروم والعراق والحجاز. وأنكر عليه أهل الديار المصرية «شطحات» صدرت عنه، فعمل بعضهم على إراقة دمه. وحبس، فسعى في خلاصه علي بن فتح البجائي فنجا. واستقر في دمشق، فتوفي فيها. له نحو أربعمائة كتاب ورسالة، منها «الفتوحات المكية» في التصوف وعلم النفس و«فصوص الحكم».


الفهارس

فهرس الآيات

فهرس الأحاديث الشريفة

فهرس تحليلي

أ

ب

ت

فهرس الأسماء

فهرس تحليلي لنكات بلاغية

فهرس الأشعار والأمثال والحكم

فهرس الجماعات

فهرس الموضوعات

﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ فاتحة القرآن

سورة البقرة